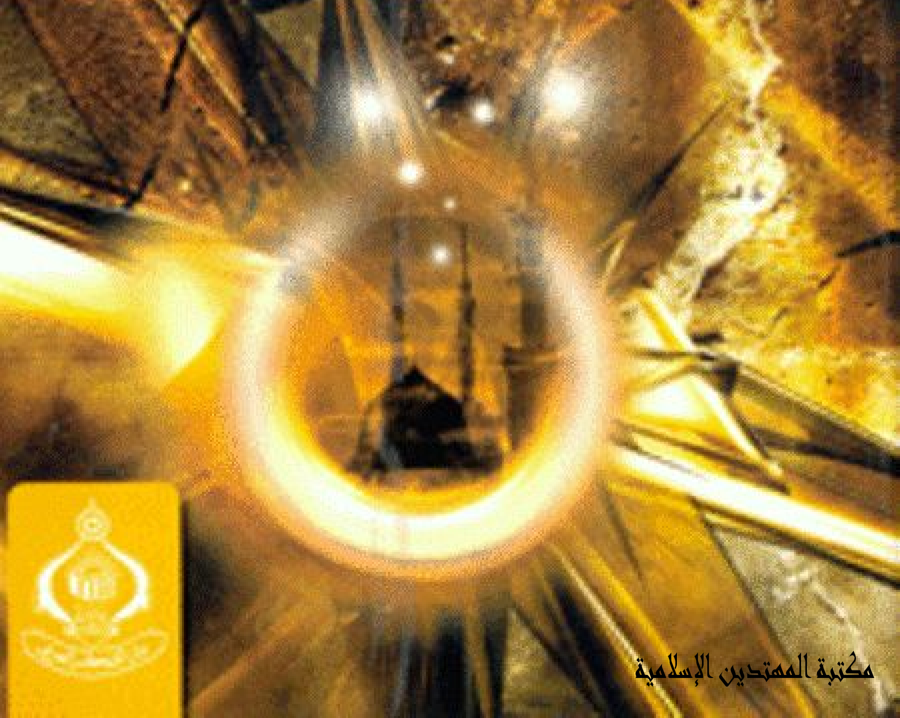
محمد إبراهيم الفيومي

إشكالية التحدي الحضاري بين الإسلام والغرب

ثقافة ازدراء وحوار مفقود وعولمة استيلاء



إشكالية

التحدي الحضاري بين الإسلام والغرب

ثقافة ازدراء وحوار مفقود وعولمة استيلاء

الأستاذ الدكتور

محمد إبراهيم الفيومي



الطبعة الأولى

١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م

ملتزم الطبع والنشر

دار الفكر العربي

٩٤ شارع عباس العقاد - مدينة نصر - القاهرة

ت: ٢٧٥٢٩٨٤ - فاكس: ٢٧٥٢٧٣٥

١٦ شارع جواد حسني - ت: ٣٩٣٠١٦٧

www.darelfikrelarabi.com

INFO@darelfikrelarabi.com

٢١٤,٩٤
م ح اش

محمد إبراهيم الفيومي.

إشكالية التحدى الحضارى بين الإسلام والغرب: ثقافة ازدراء وحوار مفقود وعولمة استيلاء/ محمد إبراهيم الفيومي.- القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٦م.

١٥٦ ص؛ ٢٤سم.

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية

تدمك: ٩ - ٢٠٢٦ -١٠- ٩٧٧

١- الإسلام والسياسة. ٢- الإسلام والغرب.
٣- الإسلام والحضارة. أ - العنوان.

جمع إلكترونى وطباعة



تصميم وإخراج فنى

هناء عصام شعبان

رقم الإيداع ٢٣٠٠٠ / ٢٠٠٥

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

يعالج هذا الكتاب - رغم أن موضوعاته كتبت على مراحل متفرقة - قضية العلاقة بين الإسلام والغرب/ أمريكى، فلقد تبين لى من خلال مطالعاتى أن الغرب يقيم علاقاته مع الشرق على روح الشنآن والبغضاء، فما يصدر منه سياسة أو مفاوضات أو حوارات فليس فيما يظهره من لباس الود والتعاون إنما يستبطن من عداوة لا ترحم وشراسة النمر بفريسته. وهو دائما لا يرى الشرق إلا إرهابيا وثقافته إرهابية، وكل جريمة تقع فى ديار الغرب/ أمريكى تقع فى حجر الشرق.
من هنا: يناقش ذلك الكتاب تلك المفاهيم التى ترميها راجمات الصواريخ على الشرق والإسلام فيناقش:

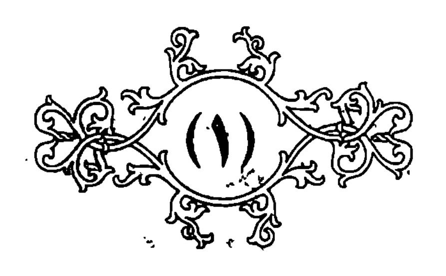
* أسباب تخلف المسلمين.
* مستقبل رسالة الحوار الفكرى.
* سيكلوچية الحوار الفكرى بين ثقافتين.
* العولمة ذلك المارد الجبار.
* خصائص القرن الواحد والعشرين.
* الإسلام السياسى وحركات الإصلاح.
* الإسلام السياسى والأصولية.
* التيار العروبى القومى والإسلامى.

وهذه قضايا تنهش الإسلام ووحدته وفكره وثقافته، فالحوار دائما يبدأ من جانبنا ومن طرف واحد ومن مفاهيم تعنينا ولا تعنى الطرف المقابل ومن يقف موقف الدفاع لا يعنيه إلا أمان حصنه.

والحوار الصحيح لا يكون إلا بين متكافئين. وتهمهما قضايا الحوار.

دكتور/ محمد إبراهيم الفيومى

المحتويات



أسباب تخلف المسلمين

الإسلام - فى مبدئه - أعظم الأديان «توحدية»، والقرآن يخبرنا أن الله عز وجل ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ (١٣)﴾ [الشورى].

وعلاقات الله مع البشر مختلفة عن علاقات الله مع الطبيعة فى الإسلام، ولذلك فقدرة الله يختلف تصرفها فى الحالتين، وقد فرق فخر الدين الرازى - فى تفسيره العظيم المعروف بـ «مفاتيح الغيب» - بين «عالم الخلق» و«عالم الوحى»، فلكل كائنات الطبيعة قوانينها والخلق المستمر يؤكد صيانة العالم بخلقه فى كل لحظة، وعند الأشعرى (ت ٩٣٦م) صيانة العالم تكون فى الطاعة الضرورية.

والإسلام قد أتى للناس بالتوازن بين العقل والإيمان، وخطَّ معالم الالتقاء بين الجهد الإنسانى والكشف الربانى، وهو أيضًا نقطة الاتصال التى تجمع بين المادة والروح، وذلك يعطيه قوة كامنة متطورة ومبدعة، وعلى الناس أن يعوها أولاً ثم يستخدموها.

الاجتهاد مبدأ الحركة فى الفكر الإسلامى:

وقد عرف «محمد إقبال»[1]- بشكل يستدعى الانتباه - الطريقة التى توضح للإنسان حقيقة الوجود «مبدأ الحركة فى الفكر الإسلامى»، وهى «الاجتهاد» لنكشف فى كل لحظة من اللحظات الذى رسمته لنا الرسالة الأزلية.

---

(١) تجديد الفكر الدينى. ترجمة عباس محمود.

من هنا كانت النهضة الإسلامية تقوم على الاجتهاد «هذا هو المبدأ الأساسى الذى نادى به المصلحون رواد نهضة الإسلام الحى، أى إسلام قادر على أن يكون مبدأ التغيرات التاريخية الضرورية فى عصرنا».

يقول جارودى: إن الاجتهاد هو الشرط الأساسى للنهضة، وهو معرفة تمييز الأولويات والخروج من ظلام «التقليد» واتباع التوحيد انطلاقًا من القرآن «الوحى الإلهى»، ومحاربة الوثنيات المعاصرة من علمانية وتقديس التقنية التى تتخلص من السؤال «لماذا»، وهو السؤال عن الهدف والمعنى، وهذه المذاهب وضعت فى خدمة الازدياد الأعمى، وإرادة القوة، وقادتنا إلى انتحار كوكبى، وكذلك محاربة وثنيات الدولة والمنفعة والنظم الأيديولوجية التى تبرر تلك الوثنيات.

ولقد طوّر أبو حنيفة القياس واستخدم عددًا قليلاً من الأحاديث؛ لأن القرآن كلام الله والحديث كلام بشرى إلهام من الله على قلب رسوله ودون القرآن مرتبة، ولقد أوضح النبى ﷺ بنفسه هذا الفارق عندما اعترف مثلاً بخطئه، وبالمهارة الفائقة للفلاح الذى نصحه النبى ﷺ خطأ بتلقيح النخيل.

ومنهج أبى حنيفة - كما كتب محمد إقبال - «يعتمد على تربية شعب يستخدمه ليكون نواة لشريعة عالمية، ومن هذا المنطلق فإنه كان يستخرج المبادئ الغامضة للحياة الاجتماعية للبشرية ويطبقها على الحالات الواقعية مستلهمًا العادات النوعية للشعب الذى يواجهه، وفوائد الأحكام، وهى نتيجة هذا التطبيق (مثل القواعد النسبية لعقوبات الجرائم) لها معنى محدد بالنسبة لهذا الشعب؛ وهذه الملاحظة ليست غاية فى حد ذاتها؛ ولذلك فهذه الأحكام لا يمكن أن تطبق بصرامة على الأجيال القادمة، وهذا هو السبب الذى من أجله لم يطبق أبو حنيفة استعمال هذه المبادئ بشكل تعسفى، فلقد كان ذا مفهوم مستنير وطبيعة متفتحة».

(١) سقوط دولة الإسلام:

كان من أخطر نواحي الضعف التى تركت بصماتها علي تاريخ الإسلام السياسى عدم التوازن فى مفهوم الدولة بين واقع الأمة وروح القانون، وبدلاً من أن تظل الدولة - كما كانت - ثمرة للشورى بين جماعة المسلمين، تحولت بقوة الانقلابات إلى سلطة وراثية، وحسبنا أن نذكر أن الانقسام الخطير الذى شطر

العالم الإسلامى شطرين: إمبراطورية شرقية وأخرى غربية لم يكن نتيجة تفرق مذهبى إنما كان بين أسرتين. من هنا نستطيع القول - كما يقول أحمد عروة -: إن فكرة الدولة فى الإسلام تقوم على أساسين:

الأول: رسالة الإسلام الإنسانية.

والثاني: مستقبل الأمة الإسلامية انطلاقًا من واقع اليوم.

(٢) شيوع مذهبى الجبرية والقدرية:

ومن الأهمية بمكان أن نهدم أسطورة «القدرية الإسلامية» وهى موضوع محبب إلى أعداء الإسلام الذين وجدوا فيه ما يخدم بعض التفسيرات العقائدية للسنَّة.

ومنذ نهاية القرن الأول الهجرى، وبخاصة فى بداية القرن الثانى تعارضت بقوة طائفتا «الجبرية» الذين يعلمون مذهب الجبر بدعوى أن الله له القوة والعلم وحده، و«القدرية» الذين روجوا - فى مشكلة العلاقة بين مسئولية الإنسان وإرادة الله - القول بأنه إذا كان الله اقتضت إرادته أزلاً تحديد أفعال الإنسان، فإنه من المستحيل أن يعاقبه على الأفعال التى لم يكن من الممكن ألا يفعلها ما دام الله قد أرادها.

والوحى القرآنى يلغى «القدرية والجبرية»، ويقول: إن الله هدى كل إنسان إلى ما يصلح حياته، وهذا قانون ضرورى للطبيعة.

وقد ورد مذهب الجبرية على لسان الأشرار والعصاة والداعين إلى الشرك، وكان أعظم أخطائهم خطرًا كما قال القرآن: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (١٤٨)﴾ [الأنعام].

وبنفس الصراحة يوضح القرآن ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي

الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾﴾[الكهف]، ويقول الله عز وجل أيضًا: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾﴾[الإنسان].

ولقد استنارت الثقافة من هذه الجامعة الإسلامية بقرطبة وبغداد والحواضر الإسلامية على ثلاثة مناح بدت فيها الثقافة فى شكلها المتكامل:

- **العلم**، وجد للعلم منهجه التجريبى الذى يهدف إلى اكتشاف العلاقات بين الأشياء، وترتيب عللها.

- **الحكمة**، وهى انعكاس على معنى كل شىء وعلاقته بالله عَزَّ وجَلَّ فى عالم واحد متناسق، يجعل الحياة لها معنى وهدف.

- **الإيمان**، باعتباره اعترافًا بأن العلم لا يمكن أبدًا أن يصل إلى العلة الأولى، ولا إلى غاية الحكمة، والإيمان أيضًا باعتباره الضمير الذى يضبط حدودنا ومسلَّماتنا، والإيمان باعتباره عقلاً بلا حدود[١].

وبهذا المفهوم يكون الإنسان حرًا فى اختياره وفى قراره.

فحرية الإنسان تكشف عن شروط ازدهاره: وهى - ليس فقط - إمكانية أن يقول لا، ولكن أيضًا إمكانية البحث عن غاية، والبحث فى آيات الطبيعة وكلام الأنبياء ليكتشف الصراط المستقيم فى تصرفه المطلق، بينما يشارك بسلوكه فى تحقيق إرادة الله، وبهذا لا تتعارض الحرية مع الضرورة، فأنا حر بذات القدر الذى يعد سلوكى ضروريًا بحسب طبيعتى الحقيقية، والطبيعة فى أبهى صورها كما كتب «موريس بلوندل»: «عندما تتماثل الإرادة المريدة مع الإرادة المرادة».

والإسلام حين لم يضع أى قيود لاستعمال العقل لا فى العلوم، ولا فى الحكمة، بل دعاه - على العكس من ذلك - أن يجتهد فى هذا الاستعمال، وهو - فى ذلك الوقت - أوضح لنا أن العلم والحكمة لا يمكن أن تصل إلى تمامها إلا حينما تهتدى برسالات الأنبياء، ولقد علمنا الإسلام أن نقرأ بعلم وحكمة كل الآيات الدالة على وحدانية الله الخالق، وكذلك الدالة على الخير والشر والصراط

---

(١) الإسلام والقرآن فى القرن الواحد والعشرين- شروط نهضة المسلمين - روجيه جارودى ترجمة كمال جاد الله.

المستقيم، وكل الأشياء الصالحة، التي تتفق مع العلم والحكمة إذا كانا سيذهبان في نفس الطريق، أي سيتوصلان إلى الاعتقاد بأنهما لن يكونا تامين إلا في نور الوحي، أو ليس هذا النور هو الذي نرجوه من الله في كل صلاة؟

(٣) غلق باب الاجتهاد:

وفي القرن التاسع في قلب الإمبراطورية العباسية، حيث توقفت الثورة الثقافية التي حملها الإسلام عن الانتشار، وحيث كانت السلطة القائمة تهدف إلى الحفاظ على الأرض فقط، نشأ في هذا الوقت تصلب عقائدي وإبان حكم الخليفة «المتوكل» (٨٤٧- ٨٦١ م)، وبدافع الخوف من الاختلاف أصبحت الدعوة إلى إغلاق باب الاجتهاد دعوة ضاغطة، ففي نظام ترتبط فيه السياسة بالدين بشكل مبهم لا يمكن أن يتعرض الإنسان للدين دون أن يتناول النظام الاجتماعي، وكنضال ضد الصوفية والتي هي تفسير غير حرفي للقرآن، إنما تعتمد على المعاني الرمزية، ومعارضة للسلطة السياسية، وضد استخدام الجدل من جانب الفلاسفة اتجه علماء الدين الموالون للسلطة إلى «إغلاق باب الاجتهاد». وفي كل الفترات السابقة اتجه علماء الدين أنفسهم، والفقهاء التابعون للسلطة إلى حكم الأقلية واحتكار الاجتهاد، وكأنهم موظفون مطلقو الحرية.

(٤) الاستبداد السياسي:

وبتواطؤ الاستبداد السياسي والعقلانية الدينية التي شكلت معه ثنائية خطيرة «أغلق باب الاجتهاد» شيئًا فشيئًا، و«إغلاق باب الاجتهاد» - الذي نشأ بعد أربعة قرون من الهجرة - دون أن يعلن عنه أبدًا بشكل رسمي «فليس لأي مسلم سلطة أن يفعل ذلك» وهذا الإغلاق لم يأت أبدًا بشكل رسمي من القرآن الذي يدعو دائمًا إلى التفكير والبحث، ولكنه جاء من التأثيرات الخارجية لا سيما المبادئ الاستبدادية للإمبراطورية البيزنطية إبان حكم الأمويين، ومن الإمبراطورية الفارسية إبان حكم العباسيين. وهذا الغلق تدعم وازداد مع انحطاط الإمبراطورية العباسية بسبب التهديدات الخارجية (غزوات المغول والحروب الصليبية).

وفي فترة الغزو المغولي والحروب الصليبية في عالم إسلامي مهدد أدى هذا الانقباض الأيديولوجي إلى رفض فهم الآخر، وفهم التاريخ، وأدى إلى حكم الفرد وقصر الاجتهاد على قراءة ضيقة لخطاب القرآن لتكوين عقائدية، فعلى سبيل

المثال نجد مدافعًا عن الأسرة العباسية المنهارة هو الماوردى يرى أن الشورى[١] لا تعد ضمن واجبات الخليفة.

(٥) الخلط الفاضح بين التقريب والتحديث:

وقد قامت نهضة فى القرن التاسع عشر، وهى نهضة السلفيين[٢]، كانت تحلم بالرجوع بالإسلام إلى قوته الخلاقة فى عصوره الأولى بإعادة تكوين الأمة بدمج التقنية الغربية مع تعاليم الإسلام.

هذه الحركة قام بها جمال الدين الأفغانى وقادها محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م)، وهو «مصلح العصر»، ثم رشيد رضا (ت ١٩٣٥م)، وهذه الحركة هوجمت على أنها من آثار غزو بونابرت لمصر، وهذا خلط بين التحديث والتغريب، وهذا التناقض ظهر عندما عارض بعض المصلحين الرجوع إلى «السلطات الفقهية» من بين المحافظين، حيث أعلنوا اقتناعهم بالعلمانية والبرلمانية عند الغرب، وبذلك فهموا الماضى والمستقبل فهمًا خاطئًا، فعدم فهم الماضى هو شيوع تعارض التفاسير والحواشى وعلوم القضايا الضميرية لدى الكتّاب القدماء بين عالم الأحياء والنداء المباشر للقرآن، وهكذا جعلوا من الكلام الحى للقرآن كلامًا ميتًا، وجعلوا من القرآن كتابًا للأموات[٣].

ولم يبق من أثر حركة التجديد هذه إلا طرح المشكلة الرئيسية من جديد، والتى ما نزال نبحث لها عن حل حتى اليوم، وهى ماذا يجب أن تكون عليه نهضة الإسلام حتى يستطيع الإسلام بنفسه أن يحل مشاكل عصر تام.

والتجديد الحقيقى يستلزم الرجوع إلى القرآن والسنة، وفى نفس الوقت احترامًا غير مشروط للسمو والفطنة التاريخية للحاضر.

إن نهضة الإسلام ليست ممكنة إلا إذا تحاشينا عقبة مزدوجة، وهى:

- تقليد الغرب.
- تقليد الماضى.

---

(١) الشورى تعنى المشاورة، وبالتالى فهى تعارض الملكية الفردية حيث يقرر الحاكم ما شاء بمفرده.

(٢) حركة إصلاحية تدعو إلى الرجوع إلى مصادر الإسلام الخلاقة.

(٣) الإسلام فى القرن الواحد والعشرين شروط نهضة المسلمين - جارودى.

وفيما يتعلق بتقليد الغرب، فإن أسوأ شيء هو الخلط بين التحديث والتغريب، ولم يسلم هذا الخلط حتى أعظم المصلحين فى القرن التاسع عشر، مثل الشيخ محمد عبده الذى بدأ هذه النهضة - حين شبه "الشورى" فى القرآن، وهى «تشاور المؤمنين لتحقيق أمر الله فى الحياة السياسية والاجتماعية» بالبرلمانية أو الديمقراطية الغربية.

(٦) فشل جميع الأيديولوجيات فى العالم الإسلامى:

لم ينجح النظام الرأسمالى الغربى، ولا الاشتراكى الشيوعى حتى القومية العربية لم تنجح جميعها، وهذا يبرهن على أن مناهج الإنتاج الاقتصادى لا يمكن أن تكون منقولة عن نموذج معين، مهما يكن حظه من ادعاء العلم.

يقول أحمد عروة[١]: فلا البينات التقليدية، ولا الرأسمالية الغربية، ولا الجماعية الشيوعية تصلح أن تكون مثالاً مطلقًا للعالم الإسلامى وللبلاد المتخلفة بوجه عام، وأغلب الظن أن حل المشكلات الاقتصادية سيظل زمنًا طويلاً متغيرًا متباينًا، تغيره وتباينه فى المجال السياسى، وأنه لن يخرج منه اقتصاد سياسى نوعى، إلا بالقدر الذى تتوافق فيه مشكلات العالم الإسلامى العامة كلها فى رؤية واحدة.

تعقيب:

فمن الملائم أن نحلل بوضوح أسباب تدهور العالم الإسلامى، وأن نقول: لماذا يهاجم الإسلام اليوم بصفته الرسمية من جانب الطاعنين الغربيين الذين يجهلون وجهه الحقيقى، ومن جانب شباب لا يرى الأمان فى التشريع والخلاص من اضطرابات الغرب والبحث عن الهوية إلا فى الرجوع إلى الأشكال القديمة للشعائرية والعقائدية والحرفية التى جمدت الإسلام لفترة طويلة.

والدور الخبيث لأيديولوجيات الغرب الناقصة من خلال «نقل التكنولوجيا»، حيث لم يكن هذا النقل نقديًا ولا انتخابيًا، ولم يفصل التكنولوجيا الضرورية عن

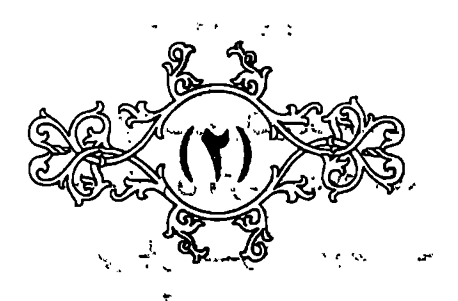
---

(١) الإسلام فى مفترق الطرق - أحمد عروة - ترجمة عثمان أمين.

سياقها الغربى الوضعى، آملين - على عكس فساد حكامهم - أن يستعيدوا هويتهم الإسلامية عن طريق تطبيقهم شريعة الله، وليس التشريعات الموروثة من المستعمر القديم، وهذا المطلب من جانب المسلمين الذين استعمروا لفترة طويلة انتهت بقوانين ونظم حياة فرضها المستعمر القديم مطلب عادل ومشروع؛ لأن مفهوم العالم والإنسان فى هذه التعاليم لا يتعارض فقط مع ما أوضحه القرآن، ولكنه يقود الغرب نفسه إلى الإفلاس الأخلاقى.

تمنع هذه التشريعات الغربية - فى مبدئها - الرجوع إلى الله، ومن ثم كل قيمة مطلقة، حتى «إعلانات حقوق الإنسان» لم تتضمن أى ذكر لهذه الواجبات.

ثم إنها تنبع من الأفراد وتنظم «عقدًا اجتماعيًّا» فيما بينهم، وهو عقد كاذب فى كل المجتمع، حيث تسود التفرقة فى الثروات والسلطات، هذا وما استتبعه من فردية يتعارضان تمامًا مع القِيَم الأساسية للإسلام، وهى السمو والشمولية.



نظرية تفوق الجنس الأوروبي والاستعمار

سياسة الاستيلاء والطرد:

ورد فى خطاب جول فيرى مؤسس المدرسة الجمهورية فى فرنسا، وكان من المدافعين المتحمسين عن العملية الاستعمارية باسم واجب «الأجناس العليا {...} فى تثقيف الأجناس الدنيا وجعلها متحضرة» وأقنع معاصريه بأن فرنسا - لكى تبقى «بلداً عظيماً» يتعين عليها أن تحمل «حيثما أمكنها ذلك، لغتها وعاداتها وتقاليدها ورايتها وأسلحتها وعبقريتها»[1] إلى أى نقطة، يجب أن نعود عبر التاريخ الأوروبى لنقف عندها.

لقد وضحت سياسة الاستيلاء والطرد فى اكتشاف أمريكا وطرد اليهود والمسلمين من إسبانيا - حتى لو كان طرد هؤلاء لم يصل إلى غايته النهائية على شكل خروج كبير ونهائى سوى فى عام ١٦٠٩م - يشكلان فى الواقع حدود الغرب الحديث الذى نراه يولد عند حافة القرن السادس عشر تحت شعار مزدوج هو الاستيلاء والطرد.

لا يعنى ذلك أنه لم يكن للغرب وجود قبل العصر الحديث. فعلى العكس من ذلك ظل العالم الأوروبى البحر متوسطى ينظم ذاته عبر العصور القديمة بأن أقام فى القرن السابع قبل الميلاد على شواطئ صقلية وكلابريا؛ بعد ذلك بخمسة قرون لم يكن ليخطر على بال أحد فى العالم الرومانى أن يحدد موقع الشرق فى الشمال الإفريقى الذى كان إحدى قلاع الغرب الرومانى، وكان قد انفصل عن شرقه فى عام ٣٩٥م. احتفظ الأول بلغته اللاتينية والآخر باليونانية؛ وكانت للأول

---

(١) خطاب جول فيرى أمام مجلس النواب فى ٢٨ من يوليو ١٨٨٥.

الكنيسة الكاثوليكية والآخر الأرثوذكسية والديانات المسيحية المنشقة. كانت تلك بداية خطوط التقسيم التى تشكل الفروق وترسم مناطق النفوذ(١).

لا شك أن الغزو الإسلامى لجزء كبير من حوض البحر المتوسط غَيَّر كثيراً إلا أن التغيرات العميقة لم تكن قد أعطت بعد للغرب والشرق ذلك الوجه الذى سيرتسمان به اعتباراً من القرن السادس عشر؛ لأن الإمبراطورية البيزنطية ظلت على شرقيتها وأقامت مع جيرانها الأمويين ثم العباسيين، أى الشرق علاقات أكثر وثوقًا، من علاقاتها مع ممالك المسيحية الغربية. أما البعد الغربى لإسلام العصور الوسطى، فلم يفكر أحد فى مناقشته - على المستوى التاريخى على الأقل من صقلية - التى ظلت عربية حتى الاستيلاء على بالرمو فى عام ١٠٧٢م - إلى إسبانية الأندلسية، تلك التى طال احتضارها لثلاثة قرون لأنها عاشت كما عاشت - تَرَبْعَ الإسلام، وعاشت ذلك التفاعل الثقافى لمدة طويلة على الغرب الأقصى(٢).

هذا الغرب - الذى ولد عام ١٩٢٤ أقام أسس شرعيته على إقصاء كل ذى طبيعة سياسية دينية وبناء نظام من الأيديولوجيات وصحوة الاكتشافات العملية، ومن هنا بزغ عصر النهضة ليؤلف خطابًا كليًا يضفى المعانى على الإقصاء والاستيلاء - فى آن معًا - وإذ هو يفعل ذلك كان يصنع تاريخًا يشكل أيضًا قاعدة الأساس للفكر الغربى.

الإسلام أمد أوروبا بالحداثة:

إن أوروبا الحديثة التى لم يبدأ تصورها القائم على ما هى عليه من أسس حضارية سوى عبر القرن السادس عشر أقامت أنظمتها فى اللحظة التى كانت تعلن عن العقل كمرجعية؛ وهكذا بدأت بالنسبة للغربيين القراءة الانتقائية للتاريخ، وهكذا بدأ الشرق يغير من خطوطه المحيطة لكى يختفى من فكر أوروبى حولته القرون الاستثنائية التالية التى عاشها الشرق إلى نصوص فلكلورية.

---

(١) يراجع: الغرب والآخرون قصة هيمنة ص ٢٤ صوفى بيس. ترجمة: نبيل سعد.

(٢) الغرب والآخرون ص ٢٥، والإسلام عدو ص ١٧.

واتخذت من حق الامتياز الذى منحته لنفسها التراث الإغريقى والرومانى مرجعيتها، وبدأ «بترارك» وآخرون معه منذ القرن الرابع عشر ينفخ فى كيره لينفى بآلته التى لا ترحم المصادر الشرقية أو الشرقية غير المسيحية للحضارة الأوروبية. مُحيت التأثيرات البابيلونية والكلدانية والمصرية والهندية التى ارتوت منها بلاد الإغريق بداية من الفلاسفة الذين سبقوا سقراط حتى آخر أحفاد الإسكندر؛ ثم تجاهل الهيبة والشهرة الهائلة التى كانت دائمًا لمصر فى العالم الإغريقى الذى اعترف مثقفوه عن طيب خاطر بما يدينون به لعلومها وديانتها؛ ثم التعتيم على البعد الجوهرى للفترة الهيلينستية التى هى تهجين بين الهيلينية وبلاد الشرق؛ أُسدِل ستار الصمت على التعددية الثقافية للإمبراطورية الرومانية.

وأخيرًا سمحت الرغبة المتعنتة لمفكرى عصر النهضة فى أن يخترعوا لأنفسهم انتسابًا مباشرًا مع أجدادهم الأثينيين، أن يتناسوا كيف أمكنهم إعادة اكتشاف ما خلفه لهم هؤلاء؛ فمع الترحيل الجسدى للإسلام من الأراضى السياسية لأوروبا الغربية تَواكب طردُ الفكر اليهودى المسلم الذى تم فرجه فى الأندلس من النطاق الفكرى الأوروبى.

ومع ذلك فإننا نعرف الدور الذى أدته إسبانيا اليهودية الإسلامية ليس فقط فى نقل الفلسفة الإغريقية بل فى إعادة تأويلها أيضًا؛ كما نعرف كيف اكتشفت أوروبا المسيحية، ابتداءً من الاستيلاء على طليطلة عام ١٠٨٥م، خلال بضعة عقود جزءًا كبيرًا من الثقافة الفلسفية المتراكمة منذ عدة قرون على أرض الإسلام. يتعين علينا إعادة قراءة فلاسفة القرون الوسطى لكى نتذكر أن الفكر المسيحى ظل لمدة قرنين من الزمان على الأقل يماثل بين العرب ورجال الفكر؛ ويوجد أيضًا ما هو أفضل من ذلك: فإذا كان عصر النهضة قد تمكن بمثل هذه السرعة من إعادة تواصل الخطوط التى تقطعت كثيرًا مع النسب الإغريقى الذى تدعيه فذلك لأن الإسلام كان قد مهد لها المجال، وذلك بأن قام بحركة توفيقية هائلة من العمل لتكييف الفلسفة الإغريقية مع ديانة التوحيد الإلهى(١)؛ ودون أن نعيد هنا كتابة

---

(١) عن مشاركة العالم الإسلامى فى فلسفة القرون الوسطى راجع:
Alain De LIBEDRA, Penser au Moyen Age, Seuil, Paris, 1991, et La Philosophie Medievale, PUF, Paris, 1993.

تاريخ العقلانية المسلمة فى القرون الوسطى التى تؤسس الفصل - المؤسس للحداثة - بين اللاهوت والفلسفة والذى وصل إلى قمته فى فكر ابن رشد[١].

فكرة نقاء الدم واستعباد الآخر:

فبعد طرد المسلمين ممن كانوا فى الأندلس[٢] مرت إسبانيا فى سنوات قليلة من الانغلاق الدينى إلى الإقصاء العنصرى بأن اخترعت فكرة «نقاء الدم» (Limpieza de sangre)؛ ابتداءً من عام ١٥٣٥ كان على كل شخص يريد أن يحصل فيها على عمل عام أن يثبت أنه لا يوجد فى أسرته عضو يهودى أو مسلم وذلك لمدة أربعة أجيال على الأقل[٣]؛ لم يكن اعتناق الكاثوليكية للذين لم يفضلوا ترك شبه الجزيرة الإيبيرية يكفى لأن يجعل منهم مسيحيين، ومرجعية الدين تراجعت أمام فكرة ضاغطة جديدة هى نقاء الجنس؛ وكانت هذه الفكرة حاكمة لدرجة أن الالتزام القانونى بإثبات عدم تلوث النسب لم ينتهوا إلا فى عام

---

(1) "Averois che'l gron comento feo" (Enfer, IV, 144).

فى مقدمته للطبعة الجديدة لأرنست رينان،

Emest RENAN, Averroes et L'averroisme (Maisonneuve et Larose, Paris, 1997),

يرى الآن دى ليبيرا أن بوساطة ابن رشد يكتمل "تاريخ امتد لعدة قرون" الخاص بنقل وتجديد الفلسفة والعلوم القديمة الذى بدأ فى القرن التاسع فى بغداد الخلفاء العباسيين والذى استمر فى القرن الثاني عشر فى قرطبة تحت حكم الموحدين واستمر فى بلاد المسيحية {...} ابن رشد هو حجر الزاوية للبناء الفكرى الذى سمح للفكر الأوروبى بتشييد هويته الفلسفية؛ إن علمه فى الطبيعة وعلم النفس والميتافيزيقا رسمت لأوروبا الصورة الأعلى للعقلانية المسماة اليوم غربية، أو إغريقية.

ويراجع: تمهيد فى الفلسفة الإسلامية وخاصة الآرية والسامية ترجم فيه نصوصًا كثيرة الشيخ الإمام مصطفى عبد الرازق؛ وتاريخ عام للغات السامية فى مواضع مختلفة، والمدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية ليون جوثيه، ترجمة الشيخ الإمام محمد يوسف موسى. يراجع فيه نظرية العرق.

(٢) استبعد فكرة أن اعتمد الأسطورة العربية عن الأندلس، هذه الجنة المفقودة التى سادها التسامح والتى عرفت كيف تفتح فى ظل مآذن الجوامع؛ إن عصر الموحدين، بين عصور أخرى، لم يكن فترة رخاء لا للأقليات ولا لذوى الفكر الحر؛ هذا لم يمنع على العموم إسبانيا المسلمة من أن تكون ولعدة قرون أحد أهم المراكز الثقافية للقارة الأوروبية وقطاعاتٍ أقل قسوة بالنسبة للأقليات عما كانت عليه أوروبا المسيحية.

(3) Rodrigo De ZAYAs, Les Morisques et le racisme d'Etat, la Differenc, Paris, 1992.

١٨٦٥م أى بعد قرنين ونصف بعد أن تطهرت إسبانيا من أى وجود إسلامى متخفى.

المسيحية هى العرق؛ هذا هو النسب المزدوج الذى استخدم كشرعية لغزو أمريكا؛ وليس هنا مجال إعادة كتابة تاريخ هذا الغزو ولكنه مجال إعادة التذكير بأن الأوروبيين قاموا - فى سعيهم لنجاح عملية الاستيلاء على القارة - بأول إبادة جنس بشرى فى التاريخ؛ كلمات رهيبة لا يثير استخدامها على الرغم من ذلك، لتعيين المصير الذى آلت إليه الشعوب الهندية الأمريكية، أى تشكيك فيه، ولكن الجدل يدور بالأحرى منذ عدة قرون حول معرفة ما إذا كانت هذه الإبادة مقصودة أم حدثت بشىء من الصدفة؟ نصوص عديدة تشير إلى إرادة السيطرة دون أى مشاركة من السكان المهزومين وتصف عمليات العنف المرتبطة بالتعطش غير المسبوق لتحقيق الربح الذى واكب الغزو. معظم هذه النصوص تشير إلى روح الحروب الصليبية التى كانت تحرك الغزاة، فقد كانوا أكثر ميلاً إلى فرض الصليب بالنار بدلاً من الإقناع.

هذه هى المصادر التى يرجع إليها المدافعون عن نظرية الإبادة البشرية وهى وإن لم يتم التخطيط لها فقد حدثت على الأقل فى رأيهم بشكل واعٍ ومسئول[١].

مهما كانت دوافعه فإن أساليب الغزو أدت فى زمن قصير إلى إفراغ القارة الأمريكية من السكان؛ هنا يكمن الجانب الفريد والجديد فى هذه المغامرة التى تختلف من هذه الوجهة عن الغزوات التى شكلت عبر الزمان كله المصادر العادية للتاريخ؛ ففى واقع الأمر إذا كانت المجازر تتخلل صفحات التاريخ لدرجة أن الغزاة كانوا يمتعون أنفسهم بمحو مدن بأكملها من الوجود بعد أن يكونوا قد أعملوا فى سكانها تقتيلاً، فإن هذه الحلقات الدامية التى عجلت لأكثر من مرة بسقوط ممالك أو فى خراب منطقة ما والتى أدت إلى تباطؤ نمو السكان فى العديد من أجزاء الكرة الأرضية[٢].

---

(١) الغرب والآخرون ص ٢٩.

(2)Syivie BRUNEL, dir., Tiers mondes, controversies et realites, Ecomomica/Libertes sans frontiers, Paris, 1987.

وما زالت الذاكرة الأوروبية تتردد فيها أصداء المجادلات بين المنادين باستعمار أقل قسوة للأمريكتين، لإنقاذ ما تبقى من سكان، والغزاة غير الآبهين بالثمن الباهظ الذي يكلفه احتلالهم من أرواح بشرية، وهو الاحتلال الذي أرجعوا شرعيته بالمناسبة إلى ما أثير من اتسام الهنود بصفات بشرية دنيا.

غير أن في هذه الفترة بالذات بدأ الخطاب الأوروبي يعرج إلى درب فريد إذ راح يفرز أيديولوجيا للسيطرة مرتكزًا في ذلك على منتجات الفكر. فعلى الرغم من الوفرة الكبيرة في المناطق التي تعتنق الديانات الموحدة بالله في العالم للجيوش التي تعمل على طبع مغامراتها الحربية بصفات القداسة - من «إنها إرادة الرب» كما أسماها الصليبيون وهم يغرقون القدس في بحور من الدماء، إلى صيحة الدفاع المقدس «الله أكبر» التي أطلقها الفرسان العرب في سباقهم المنتصر من الخليج إلى المحيط الأطلنطي، فإن الحجة الدينية العادية لم تعد تكفي لتبرير اتساع مدى النهب[1] ولا القسوة التي اتسمت بها الهيمنة: لذلك أردفوا بها حجة تفوق الغازي.

مرجعية الخطاب الأوروبي الاستعماري والتراث اليهودي:

وإسبانيا التي كانت قد دعمت وجودها التوطني بفكرة نقاء الدم راحت تقيم شرعية إمبراطوريتها على فكرة التفوق العنصري، وسارت أوروبا وراءها على ذات الدرب.

هل يتعين أن نرى في هذا الانزلاق ضمن المرجعية الدينية إلى اللهجة العنصرية أحد الآثار التي تخلفت عن التباعد المتزايد في علاقات النسب بين الدوائر الدينية والمدنية غير الدينية التي تزايد ظهورها ابتداءً من القرن السادس

(١) منذ القرن السادس عشر ازدادت في إسبانيا صعوبة تبرير أعمال العنف المتناهي التي يقوم بها الغزاة؛ أقر فرنشيسكو دي فيتوريا (١٤٨٦- ١٥٦٤) في كتابه الدرس الأول عن الهنود «أنه من غير المسموح به أن نرفض للذين لم يرتكبوا قط أي عمل غير عادل ما نمنحه للمسلمين واليهود الذين هم الأعداء الدائمين للمسيحية؛ فإننا نقر بالفعل لهؤلاء بسلطان حقيقي على ممتلكاتهم». (في: Ruggiero ROMANO, les Meconismes de la conquete coloniale: les conquistadors, Flammanion, Paris, 1972 .

عشر؟ المهم هو أن الأمر لم يعد بالنسبة للأوروبيين أن يجعلوا من أنفسهم ناشرين للحق الموحى به، بقدر ما أن يؤسسوا حقهم فى الهيمنة على تبريرهم له. يقاس تعميم هذا التطور بواقعة أن مروجي النظرية الوليدة للتفوق العنصرى هم من رجال الكنيسة الأكثر شهرة فى ذلك العصر: فقد جعل خوان دي سيبولفيدا، (من نفسه الرسول المنادى بالحق «الطبيعى» للهيمنة وظل شهيراً بسبب أدائه لدور الشرير فى وجه المدافع عن الهنود بارتولومى دى لاس كازاس): «وسيظل دائمًا من العدل كما أنه يطابق الحق الطبيعى أن ينصاع هؤلاء الناس («الأمم البربرية واللاإنسانية») لهيمنة أمراء وأمم أكثر ثقافة وإنسانية. {...} وإن هم رفضوا هذه الهيمنة فمن الممكن فرضها عليهم بالسلاح وتصبح هذه الحرب عادلة على أساس ما ينص عليه الحق الطبيعى. {...} وفى الخلاصة: إنه من العدل ومن الطبيعى وطبقًا للحق الطبيعى أن يسيطر الرجال الأمناء والأذكياء وذو الصفات الإنسانية على كل من لا يتصفون بتلك الفضائل»[١] وإذا كان الجانب الإلهى غير غائب تمامًا من محاجة سيولفيدا فقد استعين به لمجرد الدعم: ويعتبر هذا عدلاً ونفعًا أن يكونوا من العبيد ونرى ذلك مدعمًا بالقانون الإلهى ذاته، فقد جاء فى سفر الأمثال: «سيخدم الأحمقُ العاقل»[٢].

الواقع أن الكاردينال لاس كازاس يعبر بطريقة ما عن النسخة ذات النزعة الإنسانية للنظرية، وذلك بالمعنى الذى تُصبَغُ به هذه الصفة فى القرن العشرين: «لا توجد أمم فى العالم ومهما كانت فظة وجاهلة ومتوحشة وبربرية وجلفة وقاسية وتكاد تكون بلهاء، لا يمكن إقناعها وقيادتها بالسير بها نحو النظام والحضارة {...} إذا استعين لذلك بالمهارة والكفاءة. {...} ذلك لأن الجنس البشرى واحد {...} ولا يوجد أحد متعلما، ولذا نحتاج كلنا فى البداية أن يقودنا ويساعدنا آخرون ولدوا قبلنا فعندما نجد شعوبا فى العالم على درجة عالية من التوحش، فهم مثل الأراضى البور التى تدر بسهولة العشب الضار والشوك ولكنها تحتوى فى

---

(1) Juan De SEPULVEDA, Dialogum de Justis belli cavsis (in Ruggiero Romano, les Mecanismes.., op. cit)

(2) Ibid

ذاتها كماً هائلاً من الفضائل الطبيعية، فإذا ما عالجناها واعتنينا بها غلت الفواكه الصالحة للاستهلاك صحية ومفيدة[١]...»

وهكذا الطريقة رفع مناصرو الأسلوب العنيف وخصومهم - كل على طريقته - الأوروبيين إلى قمة سلم الحضارات، لا بالرجوع إلى اختيار إلهى وإنما إلى تفوق يمنحهم حقًا طبيعيًا فى الهيمنة على الآخرين[٢].

أوروبا والخطاب التحقيري للآخر

إن استمرارية الخطاب التحقيرى لهم يشهد على أن تقنين تجارة الرقيق على يد رجال الدين - كما هو الحال بالنسبة لأوروبا (فالإسلام يعطى للمسلمين الحق فى إرشاد الوثنيين دون استعبادهم) - سرعان ما بدا غير كاف لتبرير مثل هذه العمليات الضخمة؛ ومنذ القرن العاشر بدأ المفكرون فى النهل من المعين الذى أصبح بعد ذلك لا ينضب أبداً - وهو مبدأ بدائية الجنس الأسود - لكى يبرروا استعباده.

مصادر الخطاب التحقيرى للآخر

بزغ عندئذ خطاب مناهض للزنوج تخصيصًا؛ وأخذ مصادره من مرجعية الأسطورة التوراتية الخاصة بلعنة أبناء حام ومن بدائية الزنجى والتى تلتقى مع نظرية الحق الطبيعى للمسيطر عليه. هكذا وضعت علامات طريق مناهضة الزنوج وذلك منذ القرن السادس عشر، وزادت تنقيحًا عبر القرون التالية مع تعاظم تجارة الرق حتى تولد عنها سجل محاجى متطور فى تركيباته عن دونية الجنس الأسود، تراجعت فيه الحجة الدينية بشكل متصاعد أمام الخطاب العلمى الذى انتصر ابتداء من القرن الثامن عشر.

بدت «النهضة» فى أوروبا ذاتها لحظة قيام حضارة مزجت فى عملية تفاعلية ناجحة الإبداع الفكرى مع الإبداع الجمالى، وإذا كان الاحتفاء بها على أنها

---

(1) Bartome DE LAS CAS, Apologetica Historia (in Ruggiero romano, Les Mecanismes..,op. cit.).

(٢) الغرب والآخرون ص٣٣ صوفى بيسيس ترجمه نبيل سعد

قرن الشعراء والفنانين والعلماء، فأوروبا تلك راحت تُحرِّر العالم الذى اكتشفه ولتحقيق ذلك حولت المقولة التاريخية عن مبررات من هو أكثر قوة، إلى نظرية علمية.

إنها تؤسس بداية: زمن العولمة، وبمعنى أكثر دقة عصر استيلاء أوروبا الغربية على العالم، وعصر الاعتماد المتبادل لكل أجزائه لتلبية حاجات سيطرتها عليه.

اكتشفت وجود شعوب أخرى لم تكن قد سمعت عنها قط وهى إذ تكتشفها أخذت تخضعها وتستعبدها.

ثم راحت تقلص إقليم الجنس البشرى ليأخذ حجم حدودها هى فقط، منذ أن أقامت هويتها على رفض كل ما يشوه الصورة التى أرادتها، وبعد أن اخترعت لنفسها تاريخًا استبعدت منه ما اعتقدت أنه الشرق وبعد أن طردت هذا الأخير من مجالها الجغرافى والتاريخى والفلسفى، هذه الأوروبا الجديدة تمامًا - التى ولدت بعد «ليل طويل» من العصور الوسطى - أعلنت نفسها الوريث الوحيد لمجمل الصفات البشرية، أما الأجناس البشرية الأخرى - (أخذت كلمة جنس معناها الحالى اعتبارا من القرن السابع عشر) - فأفضل ما ورثته هو جزء منها فقط. هذا الامتياز، لم يعد الأوروبيون يحصلون عليه من الرب وحده، وإنما من التاريخ والطبيعة أيضًا التى جعلتهم أكثر إنسانية من الآخرين.

بكل تأكيد أن اصطفاء الأوروبيين لأنفسهم على أنهم أصحاب الصفة البشرية الكاملة قد سمح لهم فى البداية بأن ينهبوا بكل راحة بال كل من ليسوا كذلك، وأن يندفعوا فى عملية استغلال اقتصادى ذات أبعاد ووسائل لم تكن معروفة من قبل، وهى العملية التى أقامت عليها أوروبا ثروتها الحديثة والتى جعلت منها خلال بضعة قرون أكثر المناطق ثراءً على الكرة الأرضية.

هل كوّن إنكارُ إنسانية الآخر وتشكيلُ الهوية المغلقة، الجانبَ الأيديولوجى الضرورى لهذه المغامرة، أم أنهما يتعديان مقتضيات الهيمنة؟ لقد شكل هذا الإنكار

وهذا التشكيل بسرعة كبيرة على العموم دافعا رئيسيا لتشكيل الهوية الأوروبية المعاصرة وتشكيل ثقافة التفوق التى تقوم عليها[١].

عصر التنوير وثقافة التفوق

أوروبا تلك كانت أول من فكر في التفوق المطلق للفرد وحريته على المتطلبات الجماعية وجعلت من هذا الفرد الأفق البعيد لكل شيء وسمحت، بواسطة التقديس ذلك، بالمولد الهادئ للأيديولوجية العلمانية لحقوق الإنسان[٢]، ومع ذلك اتسم هذا القرن بالتناقض، فقد سمحت الأدوات التى شكلها - سواء فى وقته أو فيما بعد - فى تبرير الأسوأ وخدمة الأفضل معًا فى آن واحد.

إن فلسفة التنوير بالنسبة للآخر تشكل تمزقًا فى نسيج تاريخ علاقات الغرب بالآخرين وأيضًا كان التنوير يصوغ فى نفس اللحظة التأسيسية خطابا لثقافة التفوق التى عمل على تحديد خط مسارها

إن التاريخ منذ القرن التاسع عشر - بتعبير آخر - فى صراع يتجدد أبدًا بين المدافعين عن التنوير - وهم الذين استخرجوا منه حججهم فى نضالهم من أجل الحريات - وخصومهم الذين وقفوا بالمرصاد ضد المبادئ التى عبر عنها؟ أم أن هذا الفكر يحمل أيضًا، مثلما تحمل السحبُ العاصفة، الفظائع التى تلت، بالعمل - ما أنْ تمت صياغة الكلّى - على تعيين حدودها لكى يجعل من أوروبا حاملة هذا الفكر والمحافظة عليه وحدها؟ فى جميع الأحوال فإن أوروبا - وقد تزودتُ بهذا الحمل الجديد - واصلت توسعها الذى بدأته في القرون السابقة فى صور متجددة، وكما فعل عصر النهضة بأن ابتدع الغرب الذى جعل منه الأوروبيون فيما بعد موطنهم العقلى، فإن الغرب المعاصر قام بتحويل تركيبات التنوير على هيئة قصة تعليمية موضوعة لخدمة ضميرها الميت[٣].

---

(١) الغرب والآخرون ص ٤٠، الإسلام العدو ص ١٠.

(٢) سأعود لهذه التسمية التي لم تكن محايدة قط فى يوم من الأيام والتى سرعان ما جعلت من نفسها أداة لتحجيم هذا الكلي وإن كانت هي التى أعلنت فى البداية عن مولده.

(٣) الغرب والآخرون ص ٤٣

لا شك أن المفكرين أصبحوا منذ ذلك الحين يجعلون البشر يولدون أحراراً ومتساوين تطبيقًا لقانون طبيعى واحد متماثل بالنسبة للجميع، وهو لم يعد يستخدم فى تأكيد التفوق وإنما فى تأسيس المساواة بين الجميع، ومع ذلك فمنذ بدأ تطبيقه فى أعمال سياسية فإن النطق بهذا المبدأ لا يعنى ضمان احترامه من أولئك الذين نادوا به، وكثيرا ما كان الغرب يعمل - وهو ينادى بالتنوير - عبر القرن الذى تلاه، على خرق هذه المبادئ بشكل منظم يثير الإعجاب [١].

الرجل الأبيض وخطاب التفوق الأوروبى

وهو وحده صاحب الحقوق الثابتة التى ارتقى الدفاع عنها إلى مستوى كونه فرضا سياسياً وأخلاقيا.

إلا أن العقل يحتاج لحجج يعتمد بها هذا التحول. تحمل أصحاب فكرة التفوق الحضارى الأوروبى ثم تفوق الجنس الأبيض مهمة تزويده بها، وبينما كان العقل يبحث عن حجج تشهد له بتفوقه المزعوم لفرض الاستعمار على الآخر يبحث على تبريره النظرى للعنصرية فوجد على لسان رجال من القرن الثامن عشر أقوالا تنبئ بالنظريات التى ازدهرت فيما بعد.

إنى أكرر - قالها جول فيرى فى حدة بعد أقل من مائة عام على إصدار الإعلان الفرنسى لحقوق الإنسان والمواطن - أن للأجناس العليا حقاً لأن عليها واجب: فمن واجبها أن تحضر الأجناس الدنيا [٢]. وكان هذا بمثابة صدى قول رينان: «إن فتح جنس متفوق لبلد سكانه من جنس أدنى ليقيم فيه وليحكمه ليس فيه ما يشينه {...} وبمقدار ما يجب شجب الفتوحات بين الأجناس، فإن إعادة تجديد الأجناس الدنيا، أو تلك التى انحطت، بواسطة الأجناس الأعلى، تدخل فى نظام العناية الإلهية للبشرية بنفس هذا المقدار [٣]. ولم يدم الوقت طويلا حتى تحول أبناء التنوير إلى اعتناقها فى حماسة، دون الأخذ فى الاعتبار إكمال فلاسفة التنوير لعملية جعل الذات مستقلة بنفسها عن المجال الدينى.

---

(١) الإسلام العدو بين الحقيقة والوهم ص٣٥ يونين هيلرو أندريا لويج ترجمة أيمن شرف

(٢) خطاب جول فيرى أمام مجلس النواب فى ٢٨ يوليو ١٨٨٥.

(3) Emest RENAN, Euvres completes, Calmann- Levy, paris, 1947.

قد يكون من المناسب أيضًا إعادة قراءته على أنه من أندر لحظات التاريخ الغربى فى القرون الخمسة الأخيرة التى ترنحت فيها أيديولوجية التفوق والثقافة المواكبة لها؛ إذ يجب ألا ننسى - حتى لو كان هذا التذكير من البيِّنات - أن التنوير هو التعبير الذهنى والسياسى لنقلة مست كافة مجالات الوجود الجماعى للأوروبيين من ثورات تقنية غيرت كثيرا فى مجال الإنتاج إلى التطورات الاقتصادية والسياسية المفرزة لطبقات اجتماعية جديدة ولصور جديدة لنظام الدولة ولشرعيات لم تكن موجودة من قبل؛ العالم القديم القائم على نظم إقطاعية واستبداد رجال الدين والملوك، على حين أخذت تبزغ تدريجيا من بين أطلاله أوروبا الحديثة، أوروبا الدول الوطنية والبورجوازيات المنتصرة؛ وقبل أن تؤكد أوروبا إرادتها على توحيد المسكونة تحت هيمنتها تساءلت عن طبيعة وجودها فى العالم ومدى شرعية عملياتها الماضية بأن طرحت للبحث المصادر التى قامت عليها؛ للآخرين كما أقرت لهم - قانونا - بنصيبهم فى الإنسانية(١).

أرادت هذه الفكرة أن تقطع علاقتها بشكل حاسم مع الماضى لدرجة أن سياسيا مثل سان - جوست استطاع أن يقترح، دون أن يخشى أن يعد من الحالمين فى كتابه بحث فى دستور لفرنسا، بندًا ينص على أن «الشعب الفرنسى يصوت على حرية العالم» أى: دستور فرنسا هو دستور العالم والقيم على حريته، وهذه الصيحة رغم ما تحمل فى طياتها معنى التفوق، فقد تجاوزت صيحة فيرى ورينان وذلك بأن جعلت من الحرية أفق العالم المطلوب تشييده وبأن حملت فرنسا - وقد كان من الممكن أن تكون أوروبا - القيام بدور ريادة التعبير المنشود عنه؛ هذا هو - ضمن أسباب أخرى - السبب فى أن شخصًا مثل فيرى أو رينان لم يخطر على بالهما أنهما يخونان مبادئ التنوير عندما قالا إن أوروبا مخولة بقيادة العالم لمصلحته العليا ولإسعاد هؤلاء الذين من «واجبها» أن تهيمن عليهم.

يعود الغرب للتواصل مع التساؤلات التى تدور حول طبيعة العلاقة مع الآخرين.

---

(١) الاستشراق وتطور الصراع العربى مع الإسلام محمد إبراهيم الفيومى.

مرحلة بزغ فيها الآخر داخل الوعى الغربى، فراح يطرح التساؤلات حول الجرائم التى ارتكبت باسمه وعبر عن رغبته فى إقامة علاقات جديدة مع الذين كانوا يعملون على التحرر من نيره.

مع إعلان انفصالهما عن النظام الاستعمارى القديم لكن دون أن يوقفا الطريق أمام ظهور صور أخرى من الاستعباد

ولم يمسح انفصالهما روح الاستعمار التى جمعت بينهما والتى اعتبرها الغرب من امتيازاته الطبيعية.

والتى اعتمدت خلالها ثقافةُ التفوق نصوصَ الخطبَ التى لا نزال نتعرف عليها منها، وهى التى تحولت إلى ثقافة شعبية وهو ما يعد حدثًا فريدًا لم يحدث قط من قبل[(١)].

خطاب التفوق العنصرى

فى القرن التاسع كانت أوروبا قد انتهت من تحديد سياستها بالعالم الآخر وتكوين حججها التى تسوغ لها أن تفرض نفوذها على الشرق الإسلامى ومع التقدم الذى حققته علمانية الفكر لم يعد تبرير الاشتهاء الغربى للغزو يقوم على الحجة الدينية وحدها التى قامت عليها الحروب الصليبية وناصرتها أوروبا المتحدة وإن كانوا يرجعون إليها كلما دعت الحاجة إلى ذلك إنما استدعت ثقافتها العنصرية التى تمخضت عن فكرة التفوق على الأجناس الأخرى وأقامت عليها حقها الطبيعى فى استعباد الآخرين

والطريق الذى فتحه علماء التاريخ الطبيعى فى القرن الثامن عشر، تحول إلى فكرة ضاغطة فى تصنيف الفروق بين مختلف الأجناس وحتى أشدها تفاهة والتى هى علامة مميزة لتنوع الجنس البشرى.

وبفضل الأنثروبولوجيا، وهو علم جديد ولد فى القرن التاسع عشر، تأصلت التفرقة العنصرية الحديثة ولاقت ذلك التنظير العلمى «الأبيض»[(٢)]. أى الأوروبى.

---

(١) الاستشراق وتطور الصراع الغربى مع الإسلام محمد إبراهيم الفيومى.

(٢) ما زال هذا التعريف يواجه بالنقد، على أساس أن كره الآخر هو من السمات التى تكاد تكون مشتركة بين كافة المجتمعات البشرية، وهذا صحيح؛ إلا أنه من المناسب أن تفرق بين =

وهكذا صنفت شعوب البحر متوسطى طبقيا حسب قربها من السمات الأوروبية؛ وأزيح «الساميون» إلى أسفل الدرك.

يلخص رينان التقدم العلمى والعنصرى فى زمانه: «صنعت الطبيعة جنسًا من العمال وهو الجنس الصينى الذى يتمتع بمهارة يدوية رائعة دون أن يكون لديه تقريبا أى إحساس بالشرف {...}.

وجنسا من عمال الأرض هم الزنوج {...}.

وجنسا من السادة والجنود هم الجنس الأوروبى»[1].

حتى فيما بين الزنوج - وقد اعتبروا فى المجموع أكثر قربا من الحيوانية. هنا أيضا تولى العلم مسئولية تقديم «البرهان» على أن حجم المخ هو فى تناسب مباشر مع درجة بياض لون البشرة. أما «الحاميون» من لا شيء ملموس - فقد اعتبروا أكثر الزنوج بياضا ومنحوا الامتيازات المترتبة على مثل ذلك الوضع؛ وعندئذ أصبح التعبير عن التفوق أمرًا سهلاً، إنه نتيجة لعوامل جسدية تنبع منها كافة

= الاكزينوفوبيا أو كره الأجانب والعنصرية لأن الثانية تبحث لنفسها عن أسس نظرية أكثر تقدما من الأول الذى يكتفى عادة برفض الجار أو الأكثر بعيدا؛ كما أعترض أيضا على أن العنصرية ليست غربية بمعنى الكلمة ما دمنا نعثر على محاجتها خارج أوروبا وأمريكا وفى عصور سحيقة فهى موجودة بقوة عند العرب مثلا الذى يشبه خطابهم جدًا فى هذا الصدد - كما رأينا - خطاب الأوروبيين، كما يمكن أن نذكر كمثال على تحقير المهزومين إزاء شعوب البانتو تجاه الأقزام البيحمى وذلك من شرق أفريقيا حتى غربها، فواقعة رفض منح صفة الكيان البشرى الكامل لهؤلاء الذين تم غزوهم ليس إذن تخصصا غربيا؛ ومع ذلك فإن الغرب قد ذهب إلى أبعد بكثير من الحضارات المهيمنة الأخري فى تنظير هيراركيه - أو التنظيم الهرمى للطبقات - الأجناس وفى وضع هذه النظريات موضع التنفيذ عمليا. الغرب والآخرون ص٥٢.

(١) هذا أيضا هو ما قاله عن ذلك لويس هارمان المؤرخ الفرنسى للرومانية فى أواخر الخمسينيات شعوب شمال أفريقيا التى تكاد تكون دائما متخلفة عن ركب مرحلة ما قبل التاريخ الأوروبية قد تطورت بطريقة أكثر أصالة مما كان يعتقد، نلاحظ التناقض بين الرغبة فى إرجاع البربر إلى أصول أوروبية لإبعادهم عن العرب، مع العمل على الاحتفاظ بتسلسل هرمى دقيق بين سكان الضفتين الشمالية والجنوبية للبحر المتوسط. Louis HARMAND, Loccident romain, payot, paris 1960 راجع ابن رشد والرشدية ترجمة العربية عادل زعيتر والمدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية - نظرية الغرق - ليون جوتييه ومحاورات رينان الفلسفية.

التنويعات - العلمية والتقنية والثقافية والسياسية - الخاصة بعبقرية اختص بها الجنس الأبيض.

كذلك أدلت الفلسفة ومن بعدها علم الاجتماع أيضًا بدلوها فى هذا الموضوع؛ وهو كما يفترض هيجل بوجود شعوب لا تاريخ لها، أفريقيا من هذا العمق التاريخى الذى لا يمثل فى رأيه الهيكل العام للحضارة: أفريقيا «ذلك البلد المنطوى على ذاته {...} بلد الطفولة الذى هو - فيما بعد يوم تاريخ الوعى - مغلف بلون الليل الأسود»(١). ليس له وجود خاص به إلا على خرائط العالم القديمة.

ولم تكف كتابة التاريخ الغربية عن توسيع هذه الهوة لكى تتمكن من إقصاء أفريقيا من مجال الحضارة وذلك بأن تخرجها من التاريخ.

يقول صوفى بيسيس: يتعين فى هذا الصدد أن نتوقف لحظة عند المعاملة التى اختصت بها مصر القديمة؛ الغريب أن هذه الأخيرة لا تنتمى إلى أى قارة، لأنها خرجت من جزيرة تقع فى البحر المتوسط حيث يجرى أطول أنهار العالم وفيها نشأت أقدم الحضارات والمعنها التى تولدت عن العبقرية البشرية والتى تركت آثارا لهذه الروعة والتى كان تأثيرها على العالم الإغريقى واضح

حققت كتابة التاريخ الغربية بعدم «تعيينها لمكان» مصر القديمة هدفين: فقد حرمت ولفترة طويلة أفريقيا الواقعة جنوب الصحراء من أن تكون فى العالم ما دامت لا تشارك فى التاريخ المعترف به، ثم أنها استولت لنفسها على الحضارة المصرية التى اعتبرت قريبة من أوروبا للغاية وعظيمة للغاية حتى تكون غريبة عن العبقرية الأوروبية وذلك بجعلها حضارة من حضارات ذلك البحر المتوسط(٢).

قام ليفى - بروهل بوضع تمييز بين العقليات المنطقية والسابقة عليه غير المنطقية، ورغم أن علم الاجتماع حفل به وظل سائدا إلا أنه انكشف عن خداع علمى تبرأ منه واضعه ذاته.

(1) Friedrich HEGEL, La Raison dans lhistoire, Introduction a la philosophie de l histoire, UGE 10/18, paris, 1965.

(٢) الغرب والآخرون ص ٥٥.

عند نهاية القرن التاسع عشر بدا أن النهج الذى بدأ مع النهضة أخذ يقترب من نهايته ظهر الأثر التراكمى للمحاجات المختلفة التى أقامتها أوروبا عبر أربعة قرون لكى تؤكد مشروعية أعمالها الاستعمارية والهيمنة حتى تمت لها عنصرية كاملة وكونت من تلك العلوم رصيداً وظنت أنه فى النظريات العنصرية غير القابل للجدل منها طهارة الدم Limpieza de Sangre ، والانتقاء الإلهى والطبيعى للذكر الأبيض المسيحى، اضطروا فيما سبق إلى تبرير استعباده للرجال ذوى البشرة السمراء والتقنيات التى تبلورت بعد جهد جهيد للاستغلال والتفرقة العنصرية والإقصاء، وجدت نفسها تتسامى على الأجناس الأخرى وبعد أن نهل الخطاب العنصرى من منابعه ومن هذه المصادر الجديدة وجد صداه يتضاعف عن طريق مسلسل المغامرات الاستعمارية والمشاعر الوطنية المناهضة للأجنبى وهى التى أعلنت عن بداية مرحلة إزهارها(١).

انتشار خطاب التفوق العنصرى فى الثقافة الشعبية

وامتد إطناب الخطاب العنصرى إلى ثقافة شعبية وتعمق جذوره التاريخية فى ثقافة الأوربى فزادت مقدرته على التسامى فوق الفوارق السياسية والأيديولوجية. ما دام اليقين بوجود حق مطلق فى إعلان حق الوصاية والهيمنة ولقى الحق المطلق الإجماع من النخب السياسية والثقافية الأوروبية والأمريكية(٢). فلا يوجد إذن أى

(١) هذا الإضفاء للسمة العنصرية على فروق هى فى أحيان كثيرة مفترضة أكثر من كونها حقة، استخدم أكثر من مرة فى إضفاء الشرعية بواسطة التبرير العلمى على تهيؤات أو على مواقف مجموعة مسيطرة؛ توجد حالتان، ضمن أخرى، لتوضيح هذه الظاهرة: منهما هيستريا لمناهضة الإيطاليين التى سادت فى فرنسا ضد المهاجرين القادمين من شبه الجزيرة فى بداية القرن العشرين وذلك الازدراء اللانهائى الذى يواجه به الأشكناز فى إسرائيل اليهود الشرقيين؛ مثلهم الأسبان ظل الإيطاليون وخاصة أهل الجنوب منهم محل ارتياب حتى فترة قريبة لكونهم قريبين لأكثر مما ينبغى من السواحل الأفريقية لكى يكونوا أوروبيين بحق؛ وفى الحالة الإسرائيلية، التبرير «العنصرى» للرفض يبدو جليا بدرجة أكبر، فقد كان يهود الشرق فى الخمسينيات يعتبرون نصف - بدائيين، مثل سكان البلاد التى قدموا منها على يد الإنتليجنسيا القادمة من أصول أوروبية المحملة بثقافة التفوق الأوروبية.

(٢) ليس فقط من أمريكا الشمالية هذه المرة؛ فالنخبة الإيبيرية فى أمريكا الوسطى والجنوبية التى قادت عبر الثلث الأول من القرن التاسع عشر المستعمرات الإسبانية والبرتغالية إلى الاستقلال باسم=

عائق يعترض انتشاره وسط الرأى العام الأوروبى وبذلك تمت عملية التفوق بكل سهولة وخاصة أن نهاية القرن أعلنت بداية عصر التدريس الجماعى. الواسع للطبقات الشعبية؛ وفى فرنسا كانت المدرسة الجمهورية هى التى أرست بعمق داخل وعى العالم اليقين بتفوق الجنس وعملت على نشر ثقافة الهيمنة بين العامة.

مهما حاول اليمين واليسار الأوربيان إقامة تراث لهما متباين، فإن ما يفصل بين جوبينو - الذى يعتبره الأول رمز ما آل إليه من فكر - ورينان - الذى طالما رفعه الآخر إلى أعلى القمم - أقل أهمية مما يقرب بينهما. يتوحد اليسار واليمين فى القرن التاسع عشر وفى العقود الأولى من القرن العشرين فى الإيمان اليقينى بأن الجنس البشرى مرتب فى سلم يحتل الأوربيون قمته.

أخذ الخطاب العنصرى يتهاوى أمام النقد العلمى من مفكرين أوروبيين بعد ما اكتشف دارون من خلال أبحاثه التى تولدت منها نظرية الأجناس، فأثير جدال حول نظرية التفرقة العنصرية، عما كانت هذه التفرقة العنصرية ثابتة أم أنها قابلة للتطور؛ وقد مال شكل من أشكال الداروينية اليسارية - إثر التطور الإنسانى لورثة التنوير الأوائل - للتفسير الثانى، ورغم تفانى الأوروبيين الاستعمارى ستتمكن الأجناس البدائية - أى تلك غير المزودة بمجموعة المميزات المكونة للحضارة، حتى لو امتلك بعضها شيئًا من هذه السمات - ستستطيع فى يوم من الأيام البعيدة أن تصبح جزءًا من البشرية المتطورة وذلك بشرط أن تتقبل الوصاية الغربية؛ تلك هى - كما نعرف - المهمة الحضارية الثقيلة التى حددها الرجل الأبيض لنفسه والتى أضحى استخدامها منذ ذلك الحين ممكنًا لتبرير كافة أعماله.

لكن أصحاب نظرية التطور انشقوا حول تفسيرها شقين:

الشق الأول: اليمين.

والشق الثانى: اليسار.

= مبادئ التنوير، أقامت سلطانها على سلم دقيق جدا للأجناس. وظلوا على تهميشهم للسكان الهنود وعلى استرقاقهم المستمر للزنوج فلم يلغ نظام الرقى إلا فى عام ١٨٦٠ فى بيرو، وفى عام ١٨٨٨ فى البرازيل. الغرب والآخرون ص٥٧ والمدخل لدراسة الفلسفة - نظرية: العرق - ليون جوتييه.

الداروينيون اليساريون قالوا: إن خصائص الشعوب ليست فطرية أى لازمة لا تفارقه ولا يستطيع منها فكاكًا، إنما هى خاضعة للتطور والتغير وخاضعة للثقافة والثقافة اكتسابية.

لكنهم من وجهة نظرهم يرون: أن التطور مشروط بالوصاية الغربية، فكأن التفوق العنصرى عند الرجل الأبيض فطرى، أما عند الآخر فهو اكتسابى مشروط بوصاية الرجل الأبيض.

ونرى أن هذا النقد الذى وجه إلى نظرية التفوق العنصرى فتحت الباب واسعًا أمام الشكوك وتوجيه الانتقاد.

أما - عند اليمين - فكانت الهوة تعتبر أعمق من أن يكون فى الإمكان ردمها فى يوم من الأيام؛ فمنذ عام ١٨٦٥ نجح البريطانى فرانسيس جالتون وخلفاؤه فى جعل النظرية تخطو خطوة عملاقة إلى الأمام وهى التى قدمت على أنها تعبير علمى عن عدم المساواة بين الأجناس وعدم استحالة تحسين الجنس الأدنى منها: «علموهم وحضروهم، إلا أنى لا أتصور أن يكون من الممكن أبدًا تعديل «الجنس» هذا ما كان يؤكده أهم تلاميذ مؤسس اليوجينية علم الوراثة فى عام ١٩٠٥».

هذه الاختلافات فى التأويل حول طبيعة التفاوت ستكون لها آثار هائلة؛ فمريدو جالتون من أبناء القارة الأوروبية شاركوه اقتناعه بأنه ليس من العقل الوقوف أمام «الاختفاء التدريجى لجنس أدنى» فاليسار وعلى رأسه برودون - قد شارك، ضمن ما قام به فى تحويل مناهضة اليهود التقليدية إلى قضية عنصرية، فأضحت ما يسمى الآن بمناهضة السامية، وتتميز فى هذا الصدد بالحث على أعمال التقتيل الأكثر دناءة، ثم صرخ برودون بأعلى صوت «إن اليهودى هو عدو الجنس البشرى» و«يجب الإسراع بطرد هذا الجنس إلى آسيا أو القضاء عليه»[١].

إن المحاولات التى جرت لتقنين المجازر المواكبة للفتوحات الاستعمارية لم تنهل جميعًا من المصادر الأيديولوجية نفسها. فتوكفيل - الذى لم يكن من مناصرى القضاء التام على العرب - لم يمتنع عن أن يُفضى إلى الكولونيل لاموريسيار بقوله: «ما دمنا قد اعتمدنا هذا العنف العظيم الذى هو الغزو فأعتقد

(١) نصوص من مقال لجان - دونى برودان فى صحيفة لوموند، الأول من مارس ١٩٩٧.

أنه يتعين علينا ألا نتراجع أمام أعمال العنف التفصيلية التى هى ضرورية بلا ريب لتدعيمه»[١]؛ وكارل بيرسون - الذى لا يجد أية غضاضة فى إبادة الهنود الحمر قاطنى أمريكا الشمالية - لاحظ أنه لا شك أن الأوروبيين قد اضطروا لإبادة قبائل بأكملها فى القارة الجديدة إلا أن النتيجة النهائية «قد غلّت علينا مكاسب عوضت كثيراً جدا الأضرار الفورية»[٢]؛ وبلا تردد - بضمير حى بررت بهذه الطريقة المجازر الجماعية - والذين اقترفوها رُفعوا بالإجماع إلى مصاف الأبطال الوطنيين حتى لو عبر بعضهم عن أسفه لأسوأ الفظائع التى ارتكبوها.

غير أن الإبادة البشرية اعتبرت أيضًا أداةً للتغلغل، وشكلت وسيلة أثيرة لديهم، حيثما كان من الواجب تفريغ أراضٍ لتلبية مقتضيات الاستعمار بالإسكان أو باستخدامها فى مواجهة شعوب استعصت مقاومتها على محاولات القضاء عليها.

يقول جنرال ألمانى: «إنى أجد أنه من المبرر تمامًا أن تموت هذه الأمة بدلاً من تلويث جنودنا والتقليل من مواردنا من الماء والغذاء»[٣]؛ كما لم يتردد البريطانيون فى استخدام هذه الوسيلة الناجعة لكسر مقاومة السكان.

ليس هنا سرد المجال لترديد سلسلة المآسى المترتبة على التوسع الأوروبى ولكنه تذكير بأن المجازر واللجوء المحدود إلى وسيلة «الحل النهائى» كانت عملاً عاديا بالنسبة للغزو، وقد بررها من قاموا بها أو من أمروا باقترافها باسم الضرورة وشرعية السلب بل وأحيانًا باسم «فلسفة إنسانية» غريبة؛ فقد دافع هكذا بوجو عن استخدام الإرهاب المنظم فى الجزائر للتعجيل بوضع حد للمقاومة المحلية[٤].

باسم الحضارة

استقرت نظرية التفوق الأوروبى وطابت فى أعين كل من تعدهم مثقفين وأسبغوا عليها شرعية، وإذا كان قد أثير فى وجهها بعض الانتقادات فليس ذلك

---

(1) Alexis De TOcQUEVILLE, Travail sur L'Algerie, Paris, 1841.

(2) Karl PEARSON, National Life...; Op. cit

(3) Ibid.

(٤) الاستشراق تطور الصراع الغربى مع الإسلام. وخاصية التشكيل الثقافى والفكرى - محمد إبراهيم الفيومى.

من باب التشكيك فى حق الغربيين الطبيعي في الهيمنة وإنما انصبت على عدم جدوى الغزو وتكلفته العالية، أو لأنه سيسيء إلى حرية التجارة من حيث حق قصرها على الاستعمارى - وكانت هذه هي وجهة نظر الليبراليين - أى أن يبقى التبادل التجارى محصوراً بين البلد المستعمر وممتلكاتها الخارجية - علاوة على كونه صفقة رابحة للصناعات الوطنية -.

مساوئ الاستعمار

الاحتجاج الأوروبى الواسع الوحيد، وهو على العموم لا يناقش مبدأ الاستعمار وإنما وسائله، تسببت فيه وحشية الطرق الاستغلالية التى أسسها ملك البلجيك ليوبولد الثانى فى الكونجو؛ فاعتباراً من عام ١٨٩٠ بدأ بعض الشهود يسردون في الولايات المتحدة وأوروبا رواياتهم عن البشاعات التى رأوها وتلك التى شاهدوا آثارها، فانفجرت فضيحة الكونجو فى بلچيكا عام ١٩٠٨ بفضل شجبهم لهذه الأعمال الوحشية وأخذت حملة واسعة - وهى الأولى - من أجل احترام حقوق الإنسان فى الممتلكات الاستعمارية.

منذ منتصف القرن التاسع عشر كانت المظاهر غير المحتملة لما يجب تسميته بالفعل بالبربرية الاستعمارية، معروفة إذن فى أوروبا وتسببت فى بعض المناقشات البرلمانية وأدت إلى بعض أعمال الشجب المتفرقة، ويكفى للاقتناع بذلك قراءة بعض تقارير الحملات التأديبية أو التجنيد الإجبارى - اقترفت جميعها في نهاية الأمر باسم القيم الخاصة بالحضارة الوحيدة الجديرة بهذا الاسم وهي الحضارة الغربية؛ إن اتفاقية برلين لعام ١٨٨٥ التي تقسم أفريقيا بين القوى الغربية تنص فى بند ٦ : «تتعهد كافة القوى التى تمارس حقوق السيادة أو نفوذها على الأراضى المذكورة، بالمحافظة على السكان المحليين وعلى تحسين ظروفهم المعيشية، المعنوية والمادية [...] وستعمل على حماية وتشجيع كافة المؤسسات والشركات [...] التى تستهدف تعليم السكان المحليين وتعريفهم بمزايا الحضارة ليقدروها»[1].

«الأمة هى مثل الفرد» هذا ما أكده بعد ذلك ببضعة أعوام. يقول جوزيف شامبرلين وزير المستعمرات البريطانى من ١٨٩٥ إلى ١٩٠٣ والمدافع الأعظم عن

(1) Centenaire de la conference de Berlin, actes du colloque international de Brazzaville, avril 1985, Presence africaine, Paris, 1987.

المهمة الاستعمارية للتاج البريطاني: «... فعلينا واجبات نؤديها ولم يعد فى استطاعتنا التنصل من واجباتنا إزاء كل هذه الشعوب الموضوعة تحت حمايتنا {...} هيمنتنا وحدها هى القادرة على تأمين السلام والأمن والرخاء لكل هؤلاء البؤساء الذين لم يعرفوا أبدًا قبل ذلك هذه النعم، وبإكمال هذا العمل الحضارى نكون قد أدينا مهمتنا الوطنية للصالح الأبدى للشعوب المستظلة بالصولجان الإمبريالى {...} نعم إنى أؤمن بهذا الجنس، أعظم الأجناس الحاكمة التي عرفها العالم على الإطلاق، أؤمن بهذا الجنس الأنجلو - ساكسونى الأبى والعنيد»[١].

حاولت بعض الأصوات التى ارتفعت - كما سبق أن رأينا - داخل الأمم «المتحضرة»[٢] تناضل ضد كراهية الأجانب التى أخذت تنتشر وتزدهر داخل بلادهم ذاتها وضد الاستبداد الدامى صاحب الادعاء الحضارى. ولابد من التمييز داخلهم بين موقفين إزاء الاستعمار.

الموقف الأول، وهو الذى يعترض على المبدأ ذاته، ظل هامشيًا تمامًا حتى العشرينيات من القرن عندما أدت الشيوعية إلى هز رقعة الشطرنج الأيديولوجية والسياسة الأوروبية هزا، أما الأخرى التى كانت تنادى باستعمار ذى وجه إنسانى، كانت أكثر انتشارًا وإن ظلت أقلية إلى أبعد الحدود ودون تأثير يذكر على الرأى العام؛ كان هذا الأخير قادرًا بالفعل على التعبير عن شعوره بالصدمة إذا ما بلغته أخبار الجرائم التى ترتكب باسم العظمة الوطنية أو المصالح التى هى أبعد من أن تكون دائمًا مصالحه هو، وكان يعبر عن قلقه إزاء مصير الجنود عندما تصبح الحملات العسكرية دموية جدا وينتقد المصاريف الباهظة عندما لا يدرك بوضوح العائد من ورائها، وهو يظل مع ذلك وفي أغلب الأحيان غير مكترث بما يحدث خارج حدوده؛ ولكن لاشك يداخله: فقد لا تكون للمغامرة الاستعمارية الأولوية العظمى، إلا أن جنسه هو وحده الذي أنيط به القيام بها، وهو وحده الذى له الحق - وبالتالى الواجب - فى أن ينتشر في كافة أنحاء العالم[٣].

---

(1) MALET- ISAAC, Histoire contemporaine 1852- 1939, classes terminals, Hachette. Paris 1953. Actualisation de l'editon de 1930.

(٢) الأقواس الصغيرة المحيطة بهذه الكلمة لا تعنى أنى أتشكك في كونها كذلك، وإنما نريد التذكير بأنها اعتبرت نفسها الوحيدة فى ذلك.

(٣) الغرب والآخرون ص ٦٧.

الحقيقة أن مجمل الإنتاج الفكرى المكتوب - والإنتاج السينمائى فيما بعد - الذى يعالج علاقات الغـرب مع الشعوب المسماة غير أوروبيـة، جعل من نفسه - فى تماسك يثير الإعجاب - رسول ثقافة الازدراء؛ فمن النصوص العلمية والعليمة إلى الروايات الشعبية، نادرًا ما كان يَشِذُّ رأىٌ عن هذا الاتجاه العام؛ كما أن الكتب المدرسية التى وزعت على أجيال من التلاميذ الأوروبيين تمجد الفتوحات أولاً ثم العمل على نشر الحضـارة الذى يقوم به الاستعمار وأوجه التقـدم الراجعة للتوسع الغـربى على مسـتوى كـوكب الأرض كله؛ وفى الولايات المتـحدة سرعان مـا أصبحت أسطورة الريادة وتقديس التـقدم الأبيض إلى داخل الأراضى فى مواجهة البربرية الهندية، أيديولوجية وطنية وثقافـة شعبية؛ والواقع أن فى هذا المجال كان القرن التاسع عشر مُبْدِعًا؛ فـعلى عكس الفترات السابقة لم يعد يوجد قطاع واحد من الرأى العام الأوروبى يجهل المغـامرات التى يقوم بها بلده عبر الـبحار أو فرد أمريكى واحد لا يتتبع خطوةً بخطوة تقدم الحـدود التى تواجهها مقاومات هندية؛ إن قنوات الإعـلام والدعـاية تتكـاثر، من المدرسـة إلى وسـائل الاتصـال، ومن الجمعيات الأهلية إلى الروايات المسلسلـة التى تتنازع الجرائد حقوق نشرها، وكان الجمهور يرتعد إزاء المخاطر التى يواجهـها المكتشفون والرواد وينتشى مع كل عمل بطولى يقومون به.

عشرات الكُتَّاب، ومن بريطانيين وفرنسيين خاصة - راحوا يروون المغامرات المجيـدة والمأساوية للجنود الأبطال العـائدين إلى ديارهم بعد أن واجـهوا القـسوة الخبيثة للمتـمردين الأناميين فى فيتنام أو وحشية القبـائل الأفريقية أو تطورات حياة أسر المهاجرين الباسـلة التى افترستها أو نزعت فروة رؤوسها القـبائل القاطنة أبعد مناطق فى العالم؛ وحـتى دون الحديث عن أكبر الكتـاب مثل ميريمـيه إلى هوجو ولونى وكيبلنج فإن القرن التاسع عشر والجزء الأول من القرن العشرين رأى ازدهار نوعٍ من الأدب، قد يطلق عليـه اليوم أدب الفئة - يسـتلهم مواضيعه مـن الملحمة الاستعـمارية ويضف بتفاصـيل لا تنتهى البربرية السائدة فى المناطق الـتى فتح لها الغـربيون أبواب المكـاسب الحضـارية؛ إنى لازلت أتذكـر بشىء من الرعب رواية إنجليزية تصف كيف قتل آكـلو لحوم البشر من الماورى شابتين بيضـاوين جميلتين،

أو ضمن روايات عديدة أخرى، ما سرده أبطال شبان من رواية كونتيسة دى سيجور لدى عودتهم من رحلة من رحلاتهم إلى أقاصى الكرة الأرضية[١].

تغريب العالم:

إن أوروبا كانت فى دارها فى أى مكان من العالم منذ نهاية القرن التاسع عشر، لأنه لم يكن المُناط بها هو الغزو فقط ونشر الحضارة ولكن أيضًا توطين مهاجريها فى قارات اعتبرت خالية أو تكاد تكون مسكونة بشعوب متوحشة.

ومناطق الاستقبال الأكثر تواضعًا المتمثلة فى الممتلكات الإستعمارية - وهى شمال أفريقيا بالنسبة للفرنسيين والإيطاليين والأسبان، وشرق أفريقيا وجنوبها بالنسبة للألمان وخصوصًا البريطانيين.

يبدو أن لدى الغرب فكرة متسامية عن ذاته أكبر من أن يجعل من القوة والمصلحة المبررات الوحيدة لعملياته؛ فرنسا وهى تقيم إذن فى أفريقيا الشمالية أخذت تعيد فى الواقع علاقاتها مع ماضٍ سحيق بأن استعادت ميشعل اللاتينية، ولعل المؤرخ إ. ف جوتيه هو الذى أقام فى الثلاثينيات بأوضح ما يكون هذا النوع من نظرية قانون العودة [قبل الحالى] وذلك بأن أوضح إن أفريقيا الشمالية قد عرفت أكثر فترات حضارتها بريقًا خلال العصر اللاتينى والمسيحى القديم بما أنها أصيبت بألف عام من الركود و«النعاس الإسلامى» قبل عودة الأوروبيين التى تمت فى هيئة الاستعمار مما يسمح بميلاد جديد؛ هكذا أصبح الاحتلال الفرنسى مشروعًا عن طريق حجة الأسبقية الرومانية = المسيحية على الوجود العربى الإسلامى الذى وُسم بعدم الشرعية[٢].

---

(١) الغرب والآخرون ص ٦٨. وراجع: الإسلام والغرب إميل بوازار نائب رئيس جمعية الإسلام والغرب.

(2) Emile- Fèlix GAUTIER, L'Islamisation de l'Afrique du Nord, les siecles obscures du Maghreb, Payot, Paris, 1932.

المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية والتفكير السامى والآرى والفلسفة الإغريقية والدين الإسلامى.

اختصر - صاحب الترجمة - د. محمد يوسف موسى إلى المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية.

ويراجع الاستشراق نجيب العقيقى ج١ ص ٢٤٠.

أوروبا والحداثة معيار التقدم:

فيما عدا شعوب أوروبا هناك نوعان من الشعوب يتقاسمون كوكب الأرض في واقع الأمر؛ الشعوب الأولى ليست سوى مجرد وحوش مازالت غائصة في وحل الحيوانية، والاستعمار وحده بإمكانه الإسراع بتطورها لما فيه مصلحتها العليا فيجعلها تتصل ببشرية أسمى؛ على حين توجد بعض الشعوب الأخرى التي يبدو أنها لا تستحق تسمية البدائيين؛ أما العوالم الصينية والهندية والعربية أو الإيرانية فبما أنها أبدعت حضارات معترفًا بها في الغرب فهي - في أسوأ تقدير - حاملة لجزء فقط من صفات الحضارة، أو - في أفضل تقدير - منغمسة منذ عدة قرون في ظلمات لن تخرجها منها سوى الوصاية الغربية عليها؛ ويواجه الخطاب الأوروبي هذه الإمبراطوريات التي يرى أن مقوماتها تهالكت وأنها تتحلل في ثباتها، بأن يتحدث عن دينامية حداثته وهو يقدم نفسه كنموذج لمجتمعات يمنعها عجزها، الذي قد يكون وراثيًا، عن التطور.

ومع ذلك فيجدر بنا هنا أيضًا بأن القوى الأوروبية لم تكف عن عرقلة أي محاولة تحديث للمناطق التي تود وضعها تحت وصايتها وتقدم مصر محمد علي والإمبراطورية العثمانية أمثلة معروفة عن تلك العراقيل. فمنذ الثلاثينيات [١٨٣٠] أصبحت الدولة التي أنشأها محمد علي منافسًا مقلقًا للمصالح البريطانية فهو يصارعها على السيطرة على منطقة جوهرية في البحر المتوسط، وفي عام ١٨٤٠ وضعت بريطانيا العظمى، بعد أن سحبت في ركابها كلاً من بروسيا والنمسا وروسيا، حدًا عسكريا للتجربة المصرية وأعادت سلطة الباب العالي على هذا الإقليم، الذي أصبح مستقلا عمليًا؛ وفي المقابل كان على العاهل العثماني أن يعمل على فتح المنطقة العثمانية، دون أي عائق، أمام التجارة الأوروبية[1].

(١) حول هذا الموضوع يمكن مراجعة:

Jacques COULAND, "L'Egypte de Muhammad Ali, transition et developpement", in Cathenne COQUERY- VIDROVITCH, Daniel HEMERY, Jean PIEL (dir), Pour une histoire du developpement, L'Harmattan, Paris, 1988.

كيف يمكن فيما يتعلق بشكل عام بالدولة العثمانية مراجعة:

Maxime RODINSON, Islam et capitalisme, Seuil, Paris, 1966.

ومن خلال إصلاح أتاتورك نؤكد من جديد على المفارقة التى تحكم القول والفعل الغربى، عبر كافة مراحل علاقته بمن يمثلون له الآخرين؛ فهو إذ أعلن نفسه يد العالم العلمانية راح يحثه على القبول بسمة التقدم الذى لا مفر منه وعلى أن يمتثل لشروط الحداثة، ولكن بشرط - وهو شرط غير معلن - أن يكون تحديث الدول الواقعة فى ضواحيه والمستوحى من النموذج الذى يقدمه، غير ضار بمصالحه(١).

يظل الخطاب الغربى مُحمَّلاً أيضًا بالحداثة التى استهوت بأكثر مما يُعتقد البعض مثقفى المجتمعات الأقل بعدًا عنه. ومع ذلك ظلت القوى الأوروبية، عبر الجزء الأكبر من العصر الاستعمارى تفضل ما هو قديم متهالك وتشجع الجمود وتعتمد على أكثر القطاعات رجعية فى المجتمعات التى دخلت فى نطاق منطقة نفوذها؛ فما أن انتهت مرحلة «فرض السلام» على البلاد المفتوحة إلا وبدأت التحالفات تعقد فى جميع الأنحاء مع الشخصيات المحلية وتم التعبير والتأكيد عدة مرات عن رغبتها فى المطالبة بعدم القيام بأى شىء قد يمس المصالح الأوروبية، بل على العكس من ذلك جرى الاعتماد فى أكثر من مرة على هذه الأخيرة من أجل تنظيم طرق الاستغلال الاستعمارى وتركت فى عدة مناطق، للرؤساء المحليين والملوك، اليد الطولى للسيطرة على رعاياهم.

إذا كان الغرب قد جدد نطاق خطابه فى الدفاع عن مصالحه وحدها لكيان من الممكن أن نعتبر حق اللجوء إلى مثل هذه الوسائل عاديًا، إذ يبدو فى الواقع أن منع ظهور أمم منافسة أو تأكيد هيمنة فئات مازالت حديثة على السلطات المحلية التى تتمتع بشرعية أقوى من تلك التى للسادة الجدد وذلك بأن تؤمن لها بعض المزايا.

يفسر هذا التناقض إلى حد بعيد بعض تناقضات السياسات الاستعمارية التى انبعثت فى القرن العشرين، وبعد ذلك الاستراتيجيات الغربية المعاصرة، كما أنها تعلن أيضًا عن مجادلات هذا القرن حول سلامة الأسس التى قامت عليها المغامرة الاستعمارية؛ إلا أن هذه المجادلات لا تناقش فى الواقع قدر الغرب فى أن يكون

---

(١) الغرب والآخرون ص ٧٥.

نموذج تحديث العالم وإنما تنصب أكثر على شرعية الوسائل المستخدمة فى عولمة الحداثة، وهى لا تزعزع صلابة ثقافة التفوق التى وصلت إلى قمتها فى العقود الأولى من القرن العشرين؛ لاشك أن هذه الثقافة تتطور مع كل صدمة تواجهها بها الأحداث، إلا أن تأصلها عميق ومحاجتها تستقى حججها من مصادر مختلفة لدرجة أن فى استطاعتها تغيير خطابها عند الهامش مع الاحتفاظ فى نفس الوقت بجوهر بنيانه[1].

الكتب المدرسية فى أوروبا تزرع التفرقة العنصرية فى نفوس الطلاب:

تقول صوفى بيبس:

الشعب الذى يظلم شعبًا لا يمكن أن يكون حرًا (كارل ماركس):

«أثرت في باكورات تاريخ الشرق {...} حركات هجرة متعددة نتج عنها {...} خليطٌ من السكان، يمكن أن نميز بينهم عددًا من المجموعات الهامة: هناك الشعوب البدائية التى استقرت فى الشرق منذ فجر التاريخ، وخاصة الحاميون فى مصر والسومريون فى جنوبًا بين النهرين، والإيجيون ذوي الأصول غير الواضحة {...}، والساميون الذين أنجبوا الفينيقيين واليهود والأكاديين أيضًا، وأخيرًا الآشوريين{...}».

هذا النص المطول الذى يعيد سرد مواضيع أنثروبولوجيا بنية الجسم فى القرن التاسع عشر، يرجع فى الواقع إلى مراحل متأخرة عن ذلك بكثير، فهو مستخرج من كتاب مدرسى فرنسى للفصل السادس (السادس الابتدائى) يعود إلى عام ١٩٥٠ طبقًا للبرامج المدرسية التى أعدت عام ١٩٤٧[2]؛ وهكذا كان الأولاد فى فرنسا، ولم تكن قد مضت سوى سنتين على انتهاء الحرب العالمية الثانية تم الكشف بعدها عن أول عملية إبادة بشرية اقترفت في قلب الحضارة الأوربية ذاتها، يدرسون أن الساميين أنوفهم معقوفة وأن الآريين الشقر هم أسمى من جيرانهم، كما كانوا يتعلمون أن بلاد «اليونان بحضارتها التى تفتحت باتصالها بحضارات الشرق ولكنها تخطتها بكثير {...} أدت فى التاريخ دورًا رياديًا متفوقًا»[3].

---

(١) الغرب والآخرون ص ٧٦، والمدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية، ودراسة التفكير السامى والآرى.

(2) p. hallynck et m. Brunet, l,antiquite, classe de sixieme, masson, masson, paris 1950.

(3) Ibid.

كان التلاميذ الغربيون بعد الحرب يتعلمون أشياء كثيرة تزرع فى حداثتهم العداوة والبغضاء للشرق، فعلى سبيل المثال نذكر تلاميذ إسبانيا فلم يكونوا يسمعون عن الماضى الأندلسى إلا عندما تعيد كتبهم المدرسية وصف الأحداث المجيدة للـ Reconquista (إعادة الغزو)، وهم إذ يشبون على اتباع شعائر الملوك الكاثوليك، لا يعرفون أن ابن رشد وموسى بن ميمون كانا من مواطنيهم فيما مضى ومن زمن طويل[١].

ويتعلم مواطنو المستقبل للقوى الأوروبية العظمى أن الإمبريالية الاستعمارية تمثلت فى «غزو واستيلاء على مناطق تسكنها شعوب متخلفة»[٢] ويتعلمون أن بوجو، وفيدارب، وليوتى، ولورد كرومر، وسيسيل ردوس، أو لورد كيتشنر هم العظماء من الرجال الذين يتعين عليهم أن يحذوا حذوهم، لا شىء يقال لهم عن «الفضائل الجهنمية» التى كان يقودها الأول ولا عن الطريقة التى قاد بها الثانى غزو السودان، كانت الإمبراطورية الاستعمارية ترى الشروخ الأولى تنتشر فى أسوار قلاعها وعلى حين لم تكن كتبها المدرسية تروى لهم ما حدث فى مدينة سطيف فى ٨ مايو ١٩٤٥، ولا فى مدغشقر بعد ذلك بسنتين، الواقع أن الزمن كان زمن الدفاع عن الممتلكات الواقعة عبر البحار والتى كانت القوى الأوروبية تعمل على إنقاذ أهمها.

بعد عقد من الزمان وعلى حين كانت عملية انقضاء الاستعمار تصل لنهايتها لم تكن الكتب المدرسية الفرنسية قد غيرت بعد من لهجتها، وظلت تمجد أعمال نشر الحضارة على أيدى الغزاة من المستعمرين وظل الصمت مخيمًا على الأعمال الوحشية التى واكبتها، كتاب للسنة الأولى (أى: الثانية الثانوية) نشر عام ١٩٦١ يعد نموذجًا فى هذا الصدد ليس فقط لأننا نقرأ فيه أن السنغاليين «تطورهم ضعيف»[٣].

وفى كتاب[٤] آخر يتعلم التلاميذ عن خروج الاستعمار أن استقلال الهند عام ١٩٤٧ يعود إلى «عدم تفاهم» قام بين الإنجليز والهنود وأن «تطرفًا فى

---

(١) الغرب والآخرون ص ٧٨ صوفى بيس.

(2) Malet isaac, histoire contemporaine 1852- 1939, op. cit..

(٣) الغرب والآخرون ص ٧٩ صوفى بيسى.

(4) antoine bonifacio, histoire, classes terminales, hachette, paris, 1962.

الوطنية» دفع الإيرانى مصدق إلى تأميم شركة البترول الإيرانية البريطانية عام ١٩٥١.

هذا هو زاد تلاميذ الستينيات الذى سيسمح لهم بفهم العصر الذى يعيشون فيه، أما عن تراثهم، فالكتاب المدرسى يعلمهم أن الغرب هو الوريث الأوحد لبلاد الإغريق - التى ابتدعت العقل - ولروما والمسيحية[١]، ولعل القيمة إلى يوليها الغرب الأوروبى أعلى قدر هى «احترام الكائن البشرى»، وذلك دون أية إشارة - كما سبق أن رأينا - إلى الإهانات التى وجهت للتجسيدات الآسيوية والإفريقية لهذا «الكائن البشرى»؛ فقد أدى الموروث الحر لعصر التنوير - الذى هو التوجه الإنسانى المجرد - إلى حجب أعمال اغتصاب حقوق الإنسان الفعلية التى ما يزال الغرب يمارسها[٢].

وفى مجال آخر لم تعدل الكتب المدرسية الإنسانية أيضًا بعد حكم فرانكو من نظرتها إلى الماضى. وذلك على الرغم من التطور البيِّن الذى طرأ على الخطاب الرسمى والجامعى، إذا عادوا يدمجون فيه المرحلة الأندلسية فى الملحمة التاريخية الوطنية، فالكتب المدرسية مازالت تعلم الأجيال الجديدة أن الأسبان «الحقيقيين» فى العصر الأندلسى كانوا المسيحيين فقط وأن القرون الثمانية من الوجود العربى لا تشكل وجودًا حقيقيًا فى تاريخهم، إذ نقرأ فى كتاب مدرسى صادر عام ١٩٩٢ «أن جزءًا من السكان المسيحيين، أى: الموزاراب، ظل أمينًا على وطنيته على الرغم من عدم إمكانية التفادى من حدوث تلوث ثقافى تدريجى». كما يدرس كتاب فى التاريخ والجغرافيا للقسم الثانوى نشر عام ١٩٨٩ من ناحيته أن «كارلوس الأول كان قد منح فى عام ١٥٢٥، للمور فترة أربعين عامًا لكى يبتعدوا عن شعائرهم، وفى نهاية المهلة ظل المور على ما هم عليه كالجيب المتكلس الذى لا يقبل الاندماج»، نرى بذلك أن هذه المحاولة للحفاظ على ثقافة أقلية فى مواجهة هيمنة الأغلبية اعتبرت شهادة لعمل مجيد فى حالة الموزاراب، أما فى حالة المور

---

(١) كتبت بالخط الأسود الثقيل فى النص الذى نشره الكتاب المدرسى.

(٢) الإسلام والغرب كتاب كتبه المؤلف مارسيل بوازار على الكمبيوتر أرسل نسخة منه إلى الشيخ عامر بن عمير رئيس الجامعة آنئذ، ثم طلب منى رئيس الجامعة أن أقوم بعرض الكتاب فى محاضرة عامة يحضرها بعض المسئولين فى مدرج الجامعة.

فقد اعتبرت برهانًا على غرابة خلقيَّة؛ فبمثل هذا الزاد يستطيع التلميذ أن يبرر طردا آخر من المسلمين من إسبانيا عام ١٦٠٩؛ كما يؤكد كتاب لغة إسبانيا صادر فى عام ١٩٩٢ أن «الغزو العربى قام بإفساد التاريخ الإسبانى من جميع الأوجه»[1].

الشيوعية والغرب

ولدت الشيوعية على الأشلاء التى تسببت فيها الحرب العالمية الأولى وكانت هى التيار السياسي الوحيد الذى طرح فى تلك الفترة للمناقشة مبدأ الاستعمار ذاته، وهى وحدها التى طبقت على الإطار الاستعمارى مقولة ماركس: «الشعب الذى يظلم شعبًا آخر لا يمكن أن يكون حرًا»، وطالبت منذ نهاية الحرب استقلال البلاد التابعة للإمبراطورية الاستعمارية.

كان الشرط الثامن من الواحد والعشرين شرطًا لمؤتمر «الأممية الشيوعية» الثانى الذى انعقد عام ١٩٢٠، يتعين على أحزاب البلاد الشيوعية أن يساندوا لا بالكلام وإنما بالفعل، كل حركة تحرر فى المستعمرات وأن يصروا على طرد الإمبرياليين التابعين للبلاد الاستعمارية من المستعمرات.

ومع ذلك لم يشكل الشيوعيون قط الأسس التى يقوم عليها تصور التفوق الغربى مناقشة تكون على مستوى اتساع نطاق الواقع تحت تأثيرها، مما يبدو غريبًا للوهلة الأولى.

وعلى العموم كان هذا التحرر يدخل - بالنسبة لمنظرى الحركة الشيوعية - فى إطار مجموعة الثورات التى ستعم فيما بعد البلاد الاستعمارية، وكما أنهم فى الجانب - وكنت تراهم فى الجانب الذى يضم مؤيدى الاستعمار - يشيدون بمهمة نشر الحضارة التى يقوم بها الغرب، كان النموذج التحريرى للشعوب.

وكان الشيوعيون يؤمنون بشرعية طموحات الشعوب المقهورة فى التحرر، وكانوا مستعدين لمساعدتهم بشرط ألا يغيروا من تسلسل المخطط الزمنى الذى وضعته

(١) النصوص المأخوذة من الكتب المدرسية الإسبانية واردة فى: gema marin munoz, begona valle simon, maria angeles lupez plaza, el islamyel mundo arabe, guia didactIca para profesoresy fobadores, ediciones mundo arabe e islam madrid, 1998 (traductions de sophie bessis). من كتاب الغرب والآخرون ص ٨١ صوفى بيسس.

الشيوعية الدولية فإن الشيوعيين لم يناقشوا حقيقةً حق الغرب «الطبيعى» فى الاحتفاظ باحتكار الفكر وفى أن يقدم نفسه على أنه موضوع التاريخ الحقيقى الوحيد.

تقول صوفى بيبس:

«وقع ماركس ذاته، والذين ساروا على دربه من المفكرين الماركسيين فى تناقض واضح وافقوا على العملية الاستعمارية متعللين بأنها تسرع من دخول المجتمعات القبل رأسمالية فى مجال رأس المال، فتدفع - دون أن تدرى - بالانتشار الكوكبى للشيوعية، واستطاع ماركس بهذا الشكل أن يعتبر أن «إنجلترا مُنَاطَةً بها مهمة مزدوجة فى الهند، واحدة تدميرية والأخرى مجدِّدة: القضاء على المجتمع الآسيوى القديم ووضع الأسس المادية للمجتمع الغربى فى آسيا»[1] وإن كان فى كتاباته الأخيرة قد رد جزئيًا اعتبار إمكانيات التطوير التى يمكن أن تكون للبِنْيَات القبل - رأسمالية؛ إلا أن الغرب وحده هو الذى ظل - فى رأيه - يعطى إشارة هذا التقدم[2].

وهكذا لم تتمكن الشيوعية - على الرغم من مواقفها المبدئية المعلنة عن المساواة - من إقامة بديل متماسك لثقافة التفوق، بل إنها على العكس من ذلك قدمت طبعة جديدة لها بأن أوكلت إلى بروليتاريا البلاد الرأسمالية المهمة الكبرى مهمة تحرير العالم من الاستبداد. إن الشيوعية فى هذا الشأن لا تحمل داخلها ثورة ثقافية.

النازية وجناية خطاب التفوق العنصرى على أوروبا

هل تعتبر النازية فى تاريخ الغرب صاحبة اختراع أم هى صاحبة إرث؟ هل يتعين اعتبارها حادثًا أم أنها نقطة وصول تدخل فى إطار ممكنات تاريخ بدأت حلقاته قبل ذلك بعدة قرون فى زمن نقاء الدم Limpieza de sangre الإسبانية، أو كقمة مرحلة رهيبة ولكنها منطقية؟ ولنذهب لأبعد من ذلك قليلاً ونتساءل: هل كانت عملية إبادة اليهود والغجر و«المتخلفين عقليًا» ومن كافة الأوجه، الذين اختفوا فى أوروبا التاريخ الثالث، فريدة من نوعها من حيث إنها ترجمة لإدارة لها برنامج موضوع للإبادة، أم أن تفردها يرجع فقط إلى الأشكال التى اتخذتها؟.

---

(1) Ibid.

(٢) الغرب والآخرون ص ٨٦ صوفى بيبس.

إن مثل هذه الأعمال التى قام بهـا الجلادون الهتلريون فى إدارة عملية الإبادة قد شرعتها، بـطريقة مقززة، نظرية طال عمرها وضعها مفكرون مـحترمون أساءوا استخدام حـجج التفوق لجنس الغزاة، وضرورة فتح مساحـات جديدة أما قدراتهم على التوسع، وبدخول مُنَظّرى النازية إلى طريق جرى تعبيده لهم ولفترة طويلة من قبل فهم لم يداخلهم أى إحســاس بأنهم مبدعون، لقد استوحـوا أفكارهم بطبيعة الحال من أكثر المنادين بالمذهب اليوجينى راديكالية (التفوق العنصرى) إلا أننا نعرف أن هؤلاء لم يحتكروا الخطاب العنصرى، فقد استخدمـه كثيراً قادة الديمقراطيات، ففى عام ١٩٢٩ أصدرت الولايات المتـحدة مرسومًا حول الهـجرة يهدف إلى الحدّ من دخول أشخاص من «أجناس دنيا»، وفى بريطانيا العظمى وفرنسا ظلت الإشادة بمناقب الجنس الأبيض، طوال فـترة مـا قبل الحرب، تسـتخـدم فى تبرير الهـيمنة الإمبريالية.

فلا فكرة النقاء الضاغطة ولا الاقتناع بالانتماء إلى بشرية متفوقة، ولا الرغبة فى انتزاع مجال «حـيوى» يمكن إرجاعها إلى الاختراعات الهـتلرية، كما أن النية الإبادية والحجج المستخدمة لتبريرها ليست سمة فريدة للبربرية النازية، ولكن يتعين ألا يحـدث لبس حـول قولى هذا: إن حـديثى لا يهـدف إلى «جـعل الشر أمـرًا عاديًا»[١]، وإنما التذكير بأن الشرّ كان قد أصبح عاديا منذ فترة طويلة.

إن الملحمـة الهتلرية التعـيسة يمكن أن تكون ابنة هذا التـاريخ، وكان وارثا مـدرسة فـرانكفورت: أدورنو، وهوركـهايمـر، همـا وحدهمـا اللذان أكثـرا من التساؤلات حتى أصـبحت المساءلة مباشرة للفكر التنويرى، وقد رجعـا عبر التاريخ حتى الفلـسفة الإنسـانية لعصر النهضة، للبحث فيـها - على عكس ما هو معلن - عن علامـات الاستبـداد وعدم التسـامح، وبقيا لفـترة طويلة وحـدهما يريان فى الهتلرية نتيجة لتسلسل نَسَبِىّ، لا عملاً منقطعًا وقع بذاته[٢].

---

(١) شكرًا، هانا أرندن.

(٢) ليس موضـوعنا هنا هو مناقـشة سلامـة الأساس التى قـام عليه نقـد فكر التنوير على يد ممثلى مدرسة فرانكفـورت، وإنما الإشارة إلى أن مسأله شجرة عائلته الـنازية قد طرحت منها للبحث، لقد تساءل بعض المفكرين - وهم أقلية - حول الأساطير المؤسـسة للحداثة الغربية لكى يتمكنوا من تفسير الانزلاقات التى وقعت فيها - راجـع ضمن مراجـع أخرى: Max Horkheimer et =

حالة الصدمة التى انتابت الغربيين أما المقبرة الجماعية الهائلة التى خلفها النازيون وراءهم دفعتهم إلى التسليم بمسئوليتهم الجماعية فى الإبادة التى تعرض لها اليهود الأوروبيون، دون أن يكلفوا أنفسهم عناء النظر إلى أبعد من ذلك عند الآثار المدمرة التى ترتبت على الخطاب الخاص بالعنصرية.

لم يكن عصر التنوير خيراً كله فكما أفاد على البشرية بما نفعها فى تقدمها الحضارى فقدم لها مناهج الفكر ونظريات التحديث والابتكار.

ولكنه فى نفس الوقت صنع جوا من حرية الفكر وخط أرضًا أنبتها نباتًا غير حسن فبث فيها نظريات العرق والتفوق العنصرى وتحت لواء هذه العنصرية الأوروبية التى لا سند لها من علم ولا تقوم على برهان، منح الأوروبى نفسه حق الوصايا على الآخر الأدنى المتخلف واعتبرها رسالته وعليه أنه يقوم بوظيفته تجاه الآخر تحت مسمى الاستعمار، ودخل الشرق المتخلف على حين غفلة وهو لم يزل فى مرقده نائمًا، وظل ثابت اليقين على عقيدة التفوق العنصرى وصيا على الآخر المتخلف، حتى هزته النازية التى أعلنت على أوروبا حرب الإبادة باسم نظرية التفوق الأوروبى العنصرى.

= Theodor Adorno, La raison, Gallimard, psris, 1983, 25، وأكرر دون أن أخلط بين الاثنين، أى أنه يبدو من المستحيل أن نرفض - مثلما يفعل حتى الآن عدد كبير من المفكرين الغربيين - كلمة إبادة بشرية لوصف، - على سبيل المثال - إبادة هنود أمريكا، النسخة الرسمية لتاريخ الولايات المتحدة تسلم بنفسها فى ملخص تعليمى يستطيع أى أمريكى، أو أى سائح أن يقرأه فى متحف إليس فى نيويورك، أن عدد السكان الأصليين الأمريكيين هبط من خمسة ملايين فى عام ١٥٠٠ إلى أقل من ٢٥٠٠٠٠ فى عام ١٩٠٠؟ فإذا نحن سلمنا بأن السبب الجوهرى وراء التناقص الشديد قد تم فيما يقل قليلا عن قرن واحد وأن رغبة الفاتحين المعلنة فى تصفية شعوب تعرقلهم هى السبب الرئيسى فى ذلك، فيتعين علينا أن نتساءل لماذا يصر البعض بكل هذا الإصرار على تسمية ذلك جريمة إبادة بشرية، هذا هو ما يفعله - مع كثيرين غيره - الفيلسوف الفرنسى كريستيان دولا كامبانى بأنه لا يقبل تسمية إبادة جنس إلا مجازر الأرمن على يد الأتراك خلال الحرب العالمية الأولى (إبادة اليهود خلال الحرب الثانية ومحاولة إبادة التونسى فى رواندا عام ١٩٩٤ Christian Delacampagmne, Essai sur La banalisation du mal, Odile jacob, paris, 1998).

ثم جاءت الشيوعية التى أعلنت مبدأ المساواة فأطاحت بنظرية التفوق العنصرى إلى أن أعلن ميثاق الأمم المتحدة ونادى بالمبادئ الإنسانية.. وحق المساواة ثم تشربها شباب أوروبا فأحدث هزة عنيفة فى بعض مبادئ عصر التنوير.

هزات استعمارية

وبالفعل سجل الخطاب العنصرى تقهقراً فى السنوات التى تلت الحرب، ولكن ظلت أغلب الشعوب الأوروبية والشمال أمريكية على احتقارها "لمن ليس أبيض البشرة"، إذ عملت مصالح مختلفة وقوية على الاحتفاظ بالإمبراطوريات وإن كانت مستعدة لتحديث أساليب استغلالها، ولم يؤد ذلك إلى احتضار ثقافة التفوق والهيمنة ولكن إلى إعادة التعبير عنها بكلمات تقبلها ضمائر جماعية كانت قد صارت، أكثر من أى وقت مضى، مقتنعة تمامًا - بعد أن تغلبت على الوحش - بأنها حاملة للواء الكلية الإنسانية مع إيمانها العميق والمتأصل بتفوقها.

صحوة الشعوب سببها عدم الثقة فى الآخر

أخذ خطاب التفوق يؤقلم نفسه مع المقتضيات التى فرضتها الأزمنة الحديثة التى أخذت تَهِلّ وذلك بأن أعاد تمركز مجال التفوق الغربى فى أبعاده التقنية والعلمية والاقتصادية والثقافية.

لم يعد هناك حديث عن «شعوب بدائية» علمًا بأن الكلمة لم تختف بعد من القاموس الغربى؟ وحلت محلها «الأمم المتخلفة»، وكان هذا اللحن الذى يَعزِف على عدم النضج الثقافى للشعوب المستعمرة مضافًا إليه عدم العرفان بالجميل يشكلان الأغنية التى لا يملون تكرارها فى خطب المسئولين عن النظام الاستعمارى.

كما لو أن مخزون تبريرات الهيمنة لا ينضب، فإن الحجة القديمة قدم الفتوحات الأولى - التى تتحدث عن واجب مصاحبة الشعوب فى طفولتها حتى سن الرشد قبل تحريرها من الوصايا - عادت إلى شبابها من جديد قبيل قيام حركة التحرير الكبرى من الاستعمار؛ فلقد دافع بول ريكور - وهو أحد أوائل المثقفين الفرنسيين الذين نادوا باستقلال المستعمرات، وهو أيضًا أحد أوائل الذين أكدوا أن «خطيئة الاستعمار الأولى سبقت كافة الاعتداءات التى قام بها السكان الأصليون من جانب واحد» دافع عن رغبة المستعمرين فى الحصول على حريتهم بكلمة لا

تخلو من الغموض: «ضرورة الحصول على الحرية - حتى لو كانت سابقة لأوانها - لها وزن أخلاقى أكبر من كل عمل حضارى قام به الاستعماريون»[1].

زمن الشك

وهكذا أخذت ثقافة التفوق تتحول، عبر سنى ما بعد الحرب، دون أن تختفى تماما وكانت صحوة الوعى نهاية الاستعمار تمثل كَسراً فى تاريخ الغرب، ولأول مرة تبزغ إلى الوجود صفوة من المفكرين والسياسيين غير «تقليديين» من بين هذا المسمى حديثًا «العالم الثالث»، تعبر عن رغبتها فى إعادة تنظيم هذا الأخير بعيدًا عن الوصاية الغربية، وأخيراً ولأول مرة إذ بالكلمات، التى ظل الغرب يستخدمها لعدة قرون لإلباس وضع يده على العالم لباس العفة تتحول ضده؛ لقد تعلم رعاياه كيفية استخدامها، وإذ آمنوا بها، أو حركوها على هواهم بدورهم، استخدموها سلاحًا لتحرير أنفسهم.

ندرك إذن أن مثل هذه التحولات الضخمة أدت بقطاع كبير من الغربيين إلى أن يأخذها مأخذ الجد وأن يعيد دراسة ما كان يعتبره يقينًا، وراحوا يسلمون أمام البرهان البيِّن أن آخرين غيرهم لهم حقوق ومن حقهم الشرعى المطالبة بممارستها؛ وهم على هذا الدرب، لم يعد العديد من بينهم يكتفى بالإقرار بإنسانية الآخر، وإنما رأوا فيه تدريجيًا المُساوى لهم.

أدت نظرية التفوق العنصرى ووصاية الرجل الأبيض على الشعوب المتخلفة، أو غير رشيدة إلى وضع نفسه قيما على الآخرين وأن حضارته هى النموذج الحضارى الفريد وأنهم القادة المستنيرين وبالتالى أصدروا كتبًا تحمل هذا المعنى «صراع الحضارات» لصموئيل هنجتون و«نهاية التاريخ» لفوكوياما. أن مفكرى الحضارة الغربية جعلوا منها نموذجًا للبشرية وأعلنوا أنفسهم القادة المستنيرين للشعوب التى لم تتطور، وغاب عنهم أن التاريخ الخاص بكل بلد يمكنه أن يخط طرقًا أخرى للدخول إلى الحداثة مغايرة للتى سارت فيها الدول الغربية.

خطاب تقنين التفوق

وفى عالم مازال يتبدل راح مؤرخون وصحافيون وعلماء أجناس ورجال اقتصاد، يعيدون تركيب خطاب تقنين تفوق وتقدم الغرب على الآخرين.

---

(1) Cite Par Yves Benot, Massacres Coloniaux. 1944- 1950, op. cit.

هذه المهمة أخذت أشكالا عدة؛ فى الولايات المتحدة حيث أجابت نصوص جديدة فى علم الأجناس الاجتماعى على التهميش المتزايد لقطاع من السكان السود بأن أعادت إلى الظهور نظريات تشير إلى ملكاتهم الذهنية المتدنية[١]؛ الأوروبيون من جانبهم تمسكوا برد اعتبار المغامرة الاستعمارية، وعلى جانبى الأطلنطى جرى العمل - من جهة أخرى - على إعادة الشباب لأدب الدفاع القديم عن العبقرية الغربية التى تضمن توجهها نحو الهيمنة، فتقرأ مثلا فى كتاب تاريخ أوروبا العام الصادر فى فرنسا عام ١٩٨٠: «تميل أوروبا باستمرار إلى اعتبار الإنسان له قيمته، تلك القيمة التى تتسم أكثر من أى قيمة أخرى بالقدسية» وأن سكانها «لديهم ميل لا يقاوم لأنهم يحملون إلى البشر فى كافة أنحاء العالم ما يعتقد الأوروبى أنه الأفضل لذاته إلا إن الأوروبى وقف أمام الصورة الجديدة للعالم الثالث وهو أنه يملك تراثًا دينيا مقدسًا أفضل مما هو عند الأوروبى إلا أنه وقف معاندًا أمامه يلوك أغنية تفوقه وأنه دائمًا الأفضل.

ثم اشتد عناده فوسم ما يسمى بتيار دعم العالم الثالث بالازدراء، والذين أصروا على السير فيه أصبحوا محل نقد قاس، إلا أن معظم مناهضى تيار العالم الثالث سرعان ما تلاقوا مع الذين ينفون واقع عدم المساواة الدولية، أو يجدون التبريرات للتسلسل الهرمى الذى يشكلها.

يمثل العالم الثالث فى الحالتين السمة المميزة الفريدة فى كونه موضوعًا مركزيًا للمجادلات التى تهز المخيلة الغربية؛ لأن العالم الثالث الذى بسببه يمسك المدافعون عن التيار الداعم للعالم الثالث وموجهو الاتهامات له من مناهضيه، يمسكون بخناق بعضهم لا يعدو فى الواقع كونه ديكورًا لمجادلاتهم، إذ هى لا تدور حول ما يحدث داخله؛ لأن هذا لا يهم، بأكثر ما تهتم بالمواجهات التى تحدث بين مناصرى الجبهتين المتصارعتين بالدور الذى يؤديه الغرب، فقد كان العنوان الفرعى: العالم الثالث، الذنب وكره الذات.

---

(١) هذا الموضوع رفع من شعبيته باحثان أمريكيان فى كتاب بعنوان تقوس الجرس (The Bell Curve) يهدف إلى "إثبات" أن الزنوج أقل ذكاءً بشكل متوارث من البيض؛ وقد بيعت منه آلاف النسخ فى الولايات المتحدة الأمريكية: (Richard Herrstein et Charles .Murray, The Bell Curve, Free Press, New York, 1994).

إن عودة خطاب تقنين التفوق الأوروبى يسمح باللجوء إلى نوعين من التبريرات: إما أن أعمال العنف الغربية قد وضعت فى إطار التاريخ الطويل العادى للقسوة البشرية، وبقياسها بهذا المعيار فهى لا تعتبر أسوء من سابقاتها، وكان يمكن الدفاع عن هذه الرؤية للموضوع لو لم يؤكد أصحابها من ناحية أخرى على إنسانية الحضارة الغربية، وهو ما يجعلها فريدة فى نوعيتها، وبالتالى فى تفوقها؛ وإما يتم التأكيد على الاهتمامات «الإنسانية» (وبدأت هذه الكلمة تنتشر فى كل مكان) للعمليات الأوروبية وهى التى تنفرد بالتقدم الذى جعلت الشعوب التى أخضعتها لها تتمتع به، بخلاف واقعة أن هذا الخطاب الجديد عن السمة المفيدة للتوسع الغربى يتكتم عن أقل أحداثه عظمة، فهو يعيد تأسيس شرعية هيمنته دون أن يثير أبدا التناقض المتضمن فيه مع الكلية المفترضة للحقوق الإنسانية، إن التاريخ الذى تعاد كتابته ابتداءً من الثمانينيات يقدم المرحلة الاستعمارية بهذه الصورة على أنها مغامرة جميلة، شابتها للأسف بعض أخطاء مؤسفة متقطعة، لا تطرح على الرغم من ذلك شيئًا من نتيجتها النهائية الإيجابية في مجملها والتى يحق له أن يتقدم بها للتاريخ[1].

لما كان التاريخ هو أحد الأعمدة التى شيدت عليه الأسطورة الغربية فقد كان من الأمور الطبيعية أن يؤدى المؤرخون دورًا رئيسيًا فى عملية ترميم صورة الغرب[2].

الاستعمار والتعليم

ففيما يخص التعليم يمكن تقسيم البلاد التى استُعمرت إلى ثلاث مجاميع: الذين كان لديهم تراث تعليمى قبل الاحتلال، وهياكل قائمة على ذلك (مثل الهند وسيلان ومدغشقر) وهؤلاء الذين كانوا قد بدأوا بالفعل عملية التحديث لأجهزة

(١) فى فرنسا تعتبر الأجزاء الستة التى خصصتها دار النشر Denoel إلى مغامرة فرنسا الاستعمارية تعتبر مثالاً على ذلك: الكتاب الأول الإمبراطورية المنتصرة l'Empiretriomphant (١٩٣٦-١٨٧١) يمتدحها بمبالغة، وفى تقييمه للجزء الأخير فى جريدة لوماند الصادرة فى ١٨ يوليو ١٩٩٧ يعتمد الصحفى برتران لوجوندر هذه الرؤية مع إضافة "هذا التاريخ المجيد الذى لم يخلُ من ظلال" . .

(٢) الغرب والآخرون ص ١٢٣ صوفى بيبس.

الإدارة (مثل مصـر، أو تونس)، وقد دعمت هذه الهيـاكل خلال فترة الاستـعمار وكانت نـسب التعليم فى المرحلة الابتـدائية ذات أهمـية: وفى بلاد أخـرى توطد وجود تبشيرى هام أو أن السلطة الاستعمارية فوضت مهمتها التعليمية إلى الكنائس مما سمح أيضًا ببلوغ تـعليمية مرتفعـة: ذلك هو وضع المستعمـرات البلجيكية فى أفـريقيـا - الكونجـو ورواندا وبوروندى - حـيث بلغت نسـبة الدارسـين عـشيـة الاستقلال ثلث السكان البالغين سن دخول المدارس الابتدائية.

لكن البلاد التى لم يكـن بها تراث تعليمى، أو تلك التى كـان نقل المعارف يتم فيهـا تراثيًا عن طريق النقل الشفهى فـإن الاستعمار لم يدخل عليـها تعديلات تذكر: فـفى أفريقيا الغـربية الفرنسيـة كلها لم يكن هناك سوى ثلاثمـائة يحملون شهادة الابتدائية فى عام ١٩٤٠، ولم تكن تتعدى نسبة التعليم الابتدائى بها الـ ٥٪ فى عام ١٩٤٥[١]، وبلغت فى عام ١٩٦٠ فى المتوسط ١٠٪ من سكان مـجموعة بلاد الساحل تحت الوصاية الفرنسـية؛ وفى المغرب، فى عام ١٩٥٦، كان أقل من ١٢٪ من الأولاد الذين فى سن الدراسة ملحقين بالإطار التعليمى الجديث[٢]؛ أما الجزائر ذلك الجزء الذى لا يتجزأ من فـرنسا فلم يكن بها سوى ٢٠٪ منه الأطفال بالغى سن الدراسة ملحقين بالمدارس فى عام ١٩٦١[٣]. أما الكوادر التعليمية فى الثانوى والعـالى فقد ظلت هـامشية حـتى الخمـسينيات فى آسـيا والستـينيات فى الشمال الأفريقى والبـلاد الواقعة جنوب الصحراء الكبرى فيمـا عدا جنوب أفريقيا التى كان سكانها البيض جمـيعًا فى المدارس، والواقع هو أن نسب التعليم لم تبدأ فى الارتفاع بسـرعة إلا بعد الاستـقلال، يجدر بنا إذن أمـام هذه الأرقام أن نقلل نسبيا من الحـماس الحضارى للعمليات الاستعـمارية التى لم تعمل فى أى بلد من البلاد على جعل التعليم ديمقراطيًا.

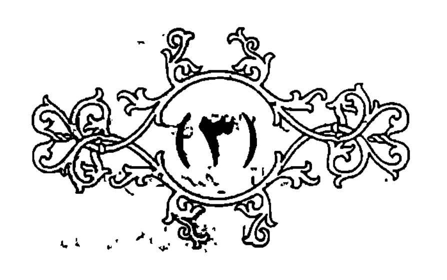
---

(1) Jean Suret - Canale,"La Politique Coloniale...", Loc. Cit.

(٢) بعد استبعاد الكتاتيب القرآنية التقليدية راجع:

(A. Jenaistar, "Ecole, Famille et Societe Au Maroc", Lamalif, N 116, Mai 1980, Caasablaanca, Maroc).

(3) Brahim Benmoussa, Femmes et Eduaction en Algerie, Rapport Etabli Pour Le Collectif 95 Maghreb - Egalite, Alger 1994, Non Publie.



مستقبل رسالة حوار الحضارات

هل من الممكن لرسالة حوار الحضارات أن تقوم بعبء رسالتها الثقافية لتطرح حلولها لإشكاليات ذلك التحدى الحضارى من خلال اللقاءات المنتظمة لصفوة المشاركين بالحوار والأوراق؟

لذلك نود أولا: أن نقدم اليوم بين أيديكم رؤيتنا القيم الحوار، ثانيا: نقدم تصورنا لخطة مراكز حوار الحضارات الثقافية المستقبلية بعدما راجعنا نشاطه الجم ومشاركته الفعالة لقضايا الثقافة والحضارة وقضايا قومية تهم المواطن ومعاناته، حتى لا تنعزل المراكز وقضاياها عن الحياة الثقافية ولا توصف بأنها تعيش فى برج عاجى إنما هَمٌ واهتمام بمشروع حضارى.

ما هو الحوار

يعتبر الحوار قيمة ضرورية كمنهج من مناهج آدب الخطاب فى توضيح العلاقات المشتركة، ووسيلة فعالة للتفاعل الاجتماعى الجاد، وسموًا بالخصومة الأدبية من أن تنزلق إلى مزالق الانفعالية، وبه يفرز المتحاورون المساحات الفكرية المشتركة بينهم من نقاط الخلاف، فالحوار إذن لغة العلاقات: علاقة الإنسان بنفسه، علاقة الإنسان بمجتمعه، علاقة الإنسان بالمفاهيم الفكرية والثقافية والدينية.

وإذا كان لكل شىء نقطة بداية فبداية الحوار محاولة فهم الذات وترتيبها من الداخل حتى تتهيأ للعلاقات الخارجية، فكثيرا ما يختلف الإنسان مع نفسه فيما يعترك فى داخله من أفكار، أو ما يعرض له من مواقف يتداخل بعضها فى بعض

فيرتبك اختياره بينه وبين نفسه أو بين عقله أو عواطفه، يظل كذلك في صراعه حتى يجلس إلى ذاته جلسة حوار لتصفية تلك المواقف المتعاكسة والميول المختلفة التي تصطرع في داخله، وكلما كان الإنسان أهدى إلى نفسه كان توفيقه بين ما يحكمه من اختلافات أجدى صوابا وأهدى سبيلا، فمن اصطنع لغة الحوار قلت مشاكله، وهدأت نفسه ووضح منطقه، واجتاز مرحلة صراع الاختيارات.

والاختيارات كثيرة إذا وقف الإنسان أمامها ضرسته بأنيابها القاسية، ومن أهمها على سبيل المثال: كيف يحفظ الإنسان على نفسه توازنها مع الجماعة؟ وبأي رؤية يكون انخراطه معها؟ هل من منظور الأنانية؟ أم التضحية؟ أم من منظور التنازلات المتبادلة بين الفرد والجماعة؟ وكيف يتحقق مبدأ التوازن بينهما؟

من هنا كان الحوار بكل معانيه قانون العلاقات جميعا إذ بواسطته يفهم الناس بعضهم بعضا إذا لم يشعروا بحاجتهم الملحة إليه - وهو حاجة ثقافية إذ لولاه لكانوا في حالة جمود ثقافي أو في جمود من التفكير، وهو وضع ينم على عدم وجود أي إحساس لدى الإنسان بمسئوليته نحو التفاعل الثقافي والاجتماعي. وفيه دلالة على أن مفاهيمنا وأفكارنا قد فقدت علاقة التبادل. وتستطيع أن تدرك قيمة الحوار في الخصومات الأدبية التي تقع بين صفوة المثقفين لأن الخصومة الأدبية تعتبر من الأشكال الجادة للتفاعل الثقافي، والاجتماعي، التي تتولد عنه ثقافة ذات صبغة عامة، في مفاهيمها وفي موضوعاتها، وفي أشكالها، وفي تناولها، ولأجل أن تثمر الخصومة الأدبية، وتعطي ثمارها الفكرية للإنسان، ينبغي أن نسلك سبيل الحوار ونتخذ منه أسلوبا باعتباره وسيلة عملية تسمو بالخصومة الأدبية، بمعنى أن الالتزام بمبدأ الحوار من حيث أسلوبه الفكري يؤدي إلى السمو بالمعاني بين الأطراف المتحاورة، كي لا تنحدر إلى مواطن الفحش والتبذل والتنابز بالصفات الشخصية وهجائها دون نظر إلى القضية وموضوعها - فالسمو هنا يعني البعد عن الانفعالات الشخصية ومؤثرات الانفعال لتبقى القضية وموضوعها في حيز الموضوعية. بذلك يستطيع المتحاورون، وفق الموضوعية البحتة، توضيح المساحات المشتركة بينهم، من حيث التفاهم العام، ومن حيث رؤيتهم للقضية وموضوعها،

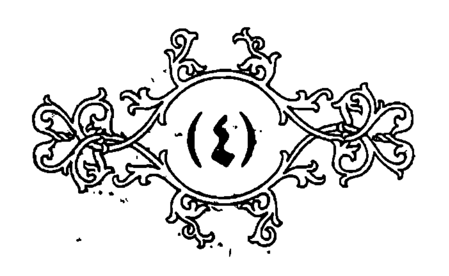
لأن لغة الحوار تفترض - من خلال الالتزام بمبدأ الحوار - أن الحقيقة قاسم مشترك بين المتحاورين فهى ضالة كل باحث عنها، فلا ينبغى لأحد أن يدعى عليها الوصاية أو أن يدعى أنها ملك يمينه، فإذا أصابها غيره صارعه أو نازله من أجل امتلاكها. من هنا كان الأخذ بلغة الحوار عملا شاقا لكنه مفيد، فهو يساعد المتحاورين على عرض ما لديهم من أفكار ومعلومات، وإبراز ما فيها من العلاقات المتبادلة التى قد تظهر للوهلة الأولى، أنها آراء متناقضة، أو أنها محصورة بين قولنا: إما هذا، وإما ذاك، لكن يمكن بالحوار أن نتعاون على ترتيب ما لدينا من أفكار لنحظى «بالفهيم المشترك» وإذا استطعنا أن نحظى بهذا المستوى العالى من «الفهيم المشترك» يستطيع المرء أن يمارس ملكاته الرفيعة من البداهة والحكمة والقيم الفاضلة، ويصبح من الممكن فحص جزئيات القضية المطروحة بين المتحاورين والانتقال من المنظور الضيق إلى الأشمل، دون إخلال «بالهدف المشترك» أو قضية «المصالح المشتركة».

ومن تبنى رؤية «الفهم المشترك» يتأكد مبدأ التعاون المشترك الذى يزيد من التفاعل الخلاق، الذى يساعد على تلطيف اتجاهات الخصومة مما يعزز الاتجاه نحو اكتشاف صنع «القرار المشترك»، وإذا لم نلتزم لغة الحوار بيننا انقلب المتحاورون إلى محاور منفصلة أنشأتها أطراف ذات اهتمامات مختلفة أو أفكار مسبقة شُتت مسعاها عن رؤية الحل الصحيح، وفى أغلب الظن تكون النتيجة تنبؤات مختلفة عن مقدماتها معبرة فى النهاية عن الاهتمامات الخاصة التى هى فى الواقع لا تخرج عن كونها أهدافا مقترحة وليست عن رؤية مشتركة.

كذلك من معوقات تبنى قضية «الفهم المشترك» المنافسة على اتخاذ القرار أو مركزية صنع القرار أو الشللية بين الأطراف المتنازعة، ثم تأتى لعبة التصويت عليه لتلعب لعبتها فى حمل «الرأى العام» عليه والتعتيم على الأسباب الرئيسية للخلاف، ومع التصويت عليه قبل هضمه تكمن الأسباب الحقيقية للخلاف فى داخلنا، وفى رحلة التعتيم يبرز اتجاه يميل إلى التشبث بالمحاور باستخدام

البلاغيات والنزوات العصبية، وشراسة المعارضة، التى تنم فى الواقع عن عدم القدرة على البحث واختيار الحلول البديلة بسبب الأهواء المضللة، وهى حالة توصف بأفضل وصف لها: معركة المحفوظات البلاغية.

لذلك كان من المنطقى والمرغوب فيه أن نجعل كل المشاركين فى الحوار يتعاونون فى بناء «الفهم المشترك» وهذا أصعب ما فى رحلة الحوار لوقوع أطراف المتحاورين تحت تأثيرات عالية من التوتر؛ لذلك من الأفضل أن تطرح قضية «التعاون المحدود» الذى يتيح للمتحاورين فهما كاملا للمكونات العلمية، والواقعية للقضايا، بذلك يقل التوتر بين الأطراف وتبقى هناك فرص للتعاون المثمر للوصول إلى أكبر قدر من الاتفاق على تحديد القضايا ثم محاولة التضييق من شقة الخلاف والبعد عن تأثير المحاور المختلفة.



سيكلوچية الحوار الفكرى بين ثقافتين

تمهيد:

يوصف الإنسان: بأنه صانع للحضارة، معنى ذلك: أن الحضارة من مكتسباته ومن إمكاناته البشرية، وليست إرثا ممنوحا له، ولا هبة من هبات التاريخ، ولا يصنع الإنسان الحضارة ويتقدم بها، إلا إذا خطا مرحلة الطفولة البشرية، وتجاوز مرحلة الوصاية عليه، إلي مرحلة الاستقلال بمعناه الكامل: السياسى، والثقافى، وتحمل مسئولية تحرير الذات من الاندماج فى قيم غريبة عنه. يشهد على ذلك تاريخ الحضارة الإنسانى، حيث إن الحضارة تناوبتها الأمم على مدار التاريخ، وقد أحصى «توينبى» المؤرخ الإنجليزى الراحل فى مؤلفه: دراسات فى التاريخ، وفق معلوماته التاريخية، عدد الحضارات التى تناوبتها الأمم: عشرين حضارة، يشهد تعاقبها: أنها باقية دائما، بيد أنها تنتقل من أمة إلى أمة، وفق قانون يقوم فى أساسه، على كيفية الحوار الفكرى مع هذه الحضارة.

ولا يغيب عنا: أن هذا الحوار هو من مناهج الإسلام فكريا، نظريا، وعمليا نظريا يظهر: حين عرض القرآن قضاياه العقدية الإلهية، كذلك عرض مقابلها قضايا العقائد غير الإلهية، وفى حوار بليغ إطاره الحسني: فهما، وقولا، وفعلا، بين أصول الدين الإلهى، وأصول الدين الوثنى، فى غير حرب كلامية (باردة)، أو حرب سيف (ساخنة)، دون عناء فى الخصام، أو تعنت فى الحوار، وعمليا: عندما عد علماء الإسلام: أشياء وقيما ليست من فعل الرسول ﷺ، أو قوله، ولكن ما رضى عنها من سنته، وذلك عندما عرفوا سنته بأنها قوله، أو فعله، أو تقريره، يكفى أنه أقرها سواء أكانت من قومه ذوى الجاهلية أم غيرهم، فلا

وصفُهم بالجاهلية نفرة منها، ولا بعد غيرهم عن عصبية قومه عزفة عنها، إنما هى الحكمة ضالة المؤمن، أنى وجدها أخذها - ﷺ.

لذلك نتجه إلى طرح قضية الحوار الفكرى: بين العرب بعضهم ببعض أولا، ثم بينهم وبين الغرب ثانيا؛ ولا نقصد من الغرب ذلك المعنى الاستعمارى الذى أورثنا الشحناء والبغضاء، وقاسينا من ويلاته الدمار، إنما نعنى منه، ذلك المعنى الحضارى النزيه، وهو حق للإنسانية جمعاء، ونعنى منه أيضا التعاون البناء على إثراء الحضارة البشرية، من غير تبعية فى الانتماء إليه أو الولاء له، محتفظين فى الوقت ذاته بشخصيتنا وطابع تفردنا، يقول بعض المفكرين المعاصرين: إن ما اصطلح الباحثون على تسميته باسم «الغرب» إنما ولد أصلا فى «ما بين النهرين» وفى «مصر» أى فى آسيا «وأفريقيا» فالغرب كما يقال بالنسبة للحضارة، عرض طارئ ويؤكد «بول فاليرى» على أن «أوروبا» وليدةُ تقاليدَ ثلاثة:

- فى المجالَ الأخلاقى: المسيحية:
- فى مضمار الحقوق والسياسة الدولية: تأثير موصول للقانون الرومانى.
- فى حقل الفكر والفنون: التقليد الإغريقى.

ويضيف جارودية فيلسوف فرنسى معاصر ذو نزعة يسارية - فيقول: إننا نُدين للعلم العربى بأهم كلياتنا الطبية، وفى مقدمتها كلية مونبلييه، وفى ختام ملاحظاته يقول: إن الغرب مدين بالنهضة إلى حد كبير للفتح العربى الذى استطاع أن يخلق الظروف الفكرية الضرورية لتفتحه».

بعد هذا نقول: نحن لا نبتغي بالحوار وجهة نظر غربية نتعصب لها، أو دفاعا عن وضع يعزلنا عن مسئوليتنا الحضارية، إنما نبتغى منه يقظة للعقل العربى، ليحسن التفاهم العلمى مع الحضارة، وننزه العقل الغربى عن أن يكون به قصور يعوقه عن متابعة التفاهم فى رحلته الحضارية، إنما هو تقصير من الغرب بسبب التنوع والتباين فى الجسد العربى الواحد، ففى بعض مناطق الوطن العربى يشتد الضغطُ الاقتصادى، ويتزايد بصورة لاتطاق طابعُ الحدة، وألمُ المرارة فى المعارك الجانبية، بين بعض العرب، وفى جانب آخر منه: تبدو المظاهر الترفيهية التى جعلت كل واحد يأوى إلى بيته، ليجد فى داخله السعادة فى حياته الخاصة والعامة، وصيده، وقنصه، وأطلقوا العنان لرغباتهم؛ وإذ بروح الظعن والارتحال

تقوى وتنتشر بحثا عن المتع لا عن المبادئ، بينما فى كل مكان تلقى الانقسام والتفسخ: فى النزعات، وفى المؤسسات، وفى الطبقات، بل الأجيال، حتى التاريخ، وما فيه من انتصارات أصبحت تبدو مشوهة وممسوخة، إنها أزمة أوضاع تبث المرارة فى النفوس، ويثقل سيرها كل شىء وكل الناس، ويؤجج المها ضرام الأهواء فى النزاعات مع اندفاعات التبجح، فضلا عن تقاليد مرتكزة على شدة السلطان فى الحكم من جانب، والطائفية والعصبية والعنف من جانب آخر، يرى «جاك بيرك المفكر الفرنسى الاجتماعي المعاصر: أنه تخلف يعزى إلى تنحية هذا الوطن طويلا عن تراثه وإلى تجريده من خيراته».

تلك حجب كثيفة حجبت العقل العربى عن الفهم الطبيعى لمسيرة الحضارة المعاصرة، وأورثت الشخصية العربية عقدا نفسية، تحكمت فى فكرها وسلوكها، فأصبحت لا ترى فى الحوار: إلا جوانب الحساسية التى لا لزوم لها، أو حصره داخل قضية تجعل منها معركة مصير للأمة العربية، وبلغت سيطرة الحساسية، والتوترات العصبية على شخصيتنا، حدا، أصبحنا معه نعد النوبة العصبية تفكيرا، وتفشى تأثيرها الحاد على الشخصية العربية حتى أصابها بانفصام؛ فانقسمت إلى ذاتين: ذات تفكر بها، وذات تعمل بها، وما أبعد ما بين هاتين الذاتين. وسوف نتتبع تردى الحوار الفكرى من خلال سيكلوجية الشخصية العربية لنرى معوقاته:

معوقات الحوار الفكرى

أولا: التمايز المزعوم بين الشرق والغرب

وهذا يعني: إقامة حدود عازلة بينهما. وتلك قضية مغلوطة في عرف المفكرين حين يتعصبون لها، فيجعلون من التمايز الفكرى بينهما مواقف لها حدود عازلة لا يودون معها لين قول ولا حوارا، بينما هى فى مسارها الفكري يحكمها تفاعل الحوار، ليؤلف توازنا سليما بين أبعاد الحياة الثقافية والروحية، تفاعلا من شأنه أن يتيح خصوبة بين الثقافتين ومن غير فقر أو إفراط فى معايير المقارنة بين الثقافتين: الشرقية والغربية، نعرض لقضية المقابلة الفكرية بين الشرق والغرب وفق وصفهم لمعنى التمايز بينها، فيقولون: بأن الأول أي الشرق من حيث اتجاهه الفكرى: يتميز بالقول «بالوحدة أي وحدة الوجود» والثانى أى الغرب الإغريقى من حيث الاتجاه الفكرى: يتميز بالقول بالثنائية؛ لذلك يوصف الشرق: بأنه مركزية دينية، بمعنى أنه مهد الأنبياء والوحى الإلهى، والغرب الإغريقى: يوصف

بأنه مركزية عقلية، بمعنى أنه مهد الفلاسفة والفلسفة والمنطق، فالاتجاه العقلي يوصف به: الغرب، والاتجاه اللاعقلي يوصف به: الشرق.

من هذه المقابلات الفكرية القديمة يحاول بعض المفكرين: أن يخلع عليها ثوب القداسة، حين يجعل هذه القسمة الذهنية من السمات المميزة بين الشرق والغرب، وفى غمرة المصادمات مع الاستعمار زاد الهوة بينهما شعار يقول: بأن الشرق شرق، والغرب غرب، لا يلتقيان. يعيب هذا الموقف التقصير، كما ينقصه تفسير تاريخي، يلقى الضوء على مظاهر هى أحيانا قد تبدو متنافرة؛ لذلك علينا ونحن نعرض تجاوب اللقاء الفكرى بيننا وبين الغرب، أن نكون حذرين، من التوقف عند عمليات المقابلة هذه، وبين المتضادات التى غذتها، واستغلتها طويلا مناورات بارعة من قبل الغير، ولو اكتفينا بالوقوف عند حدودها فى دراستنا للحوار الفكرى، لخرج بنا التحليل إلى: مواقف وأفكار عليها انعكاسات سيكلوجية متناقضة، فبعضها يظهر عليه: طابع التفاؤل، وبعضها يظهر عليه: طابع التشاؤم، الأمر الذى يجعلهم يهربون من عمليات المواجهة الحقيقية، إلا فى حالات تبسيط خادع، لخطوط الموازنة فى بعضها، وفى حالات أخرى: يغلب عليها الطابع الخطابى أو البلاغى فى أكثره، وكلاهما مبالغ فى تطاوله. بينما قضية التمايز بينهما فى وضعها الصحيح، هى فى حقيقة الأمر مدعاة للتزاوج بين أمرين ضروريين لعملة واحدة، مثال ذلك من خلال مبدأ «النقيضان لا يجتمعان»: أنه بينما يرى الاتجاه العقلى: وفق منطق الغرب الإغريقى أن النقيضين لا يجتمعان، فإننا نرى الاتجاه اللاعقلى وفق منطق الشرق ـ أنه لا يعتبر هذا المبدأ أساسا فى فكره، ولديه من الأمثلة، والشواهد ما يقلل أهميته العقلية لديه، ويرتب على تقليل أهميته أمورا فى مجال العلاقات والفكر، منها: قضية اتصال المتناهى وهو «العالم» باللامتناهى وهو «الله» ضرورى فى نظر الدين، بينما يستحيل تصوره فى نظر الاتجاه العقلى، الذى يأخذ بمبدأ: النقيضان لا يجتمعان؛ واتصال النبى بالله ليس فيه تناقض فى نظر الدين، لكننا نرى من خلال «مبدأ النقيض» يمتنع الاتصال، كذلك أمام المعجزات ينخرم هذا المبدأ ذاته. وهذه كلها مبادئ أساسية، فى الفكر الشرقى ذى المركزية الدينية، تناقض فى نفس الوقت الفكر الغربى الإغريقى غير أنها لا تفصل بينهما إنما تكمله.

يتبين لنا أن مبدأ عدم اجتماع النقيضين، ينتمى إلى تصورات ذهنية فى عقل الإغريقى، وقد وقع الإغريقى فى خطأ عندما اقتنع بأنه من المبادئ الفكرية العامة الكلية والتى لا خطأ فيها، وأراد أن يَحْمِل الفكر الإنسانى على الاقتناع به، وكاد أن يتم له ذلك لولا أن الشرق من خلال اتجاهه الفكرى والدينى ناهض هذا المبدأ بتراثه، وقرر: أنه لا مكان له مع القول بوحدة الوجود لأن الله، من خلال نظريتهم، هو ملتقى المتقابلات، ثم يصيب بسهامه النافذة القول بعمومية هذا المبدأ حين يرى أن مبدأ عدم اجتماع النقيضين إذا صلح فى المستوى المتناهى فإنه غير صالح فى اللامتناهى، لأن هذا المبدأ الذهنى الذى يبدو دقيقا عاق «أرسطو» نفسه عن الوصول إلى الحقيقة فى مستواها الأعلى، أى أنه لم يصل إلى المعنى الحقيقى لتنزيه الله. وكانت النهاية: أنه لم يقدم تفسيرا للوجود بقدر ما جعل الوجود نفسه مؤيدا لمنطقه، فاهتمامه بالبناء المنطقى شغله عن فهم الوجود وفهم حقيقته؛ لذلك تخلفت فلسفته عن تقديم حل حقيقى لمشكلة وجود الله وعلاقته بالعالم، وباتت فلسفته بمنطقها مسرحا لأوهام وثنية يوصف بها الله.

على أى حال: أصبح التاريخ الفكرى نفسه بما فيه الشىء ومقابله: العقلى، واللاعقلى، يحمل تحديا لمبدأ عدم اجتماع النقيضين، وإذا تعمقنا فى هذه الثنائية لنجدها تنجلى عن وحدة، ولا سيما بعد ما قال العلم: إن المادة هى لا مادة، ولا يخالجنا الشك بعد ذلك إن قلنا: إن القضايا الفكرية التى حفل بها الشرق، وتميز بها، هى وجه ضرورى للحقيقة، كما أن القضايا التى طرحها العقل الإغريقى وجهها الآخر، فهما وجهان لعملة واحدة، وليس كما يقال: إن الأول: أسطورة، والثانى مكذوب. رغم ذلك ظلت القسمة الثنائية: بين الشرق والغرب شيئا مألوفا، يعتبرها بعضهم: قاعدة ارتكاز ملائمة للمقارنة بين مجتمعين، فى السلوك، ومظاهره، هذه القسمة مهما تبدو مبسطة، فهى فى حقيقة أمرها تستمد قيمها من مقولات متعاكسة، بمعنى، أن العربى عندما يزج بنفسه، فى الحركة التاريخية، ليقود معركة تكيفه الحضارى: مظهرا وسلوكا، ثم يعجز عن دفع ذاته مع الحركة الحضارية، ينقلب خاسئا وهو حسير ليقول: إنه سوف يكون نفسه بنفسه، ثم يقف حائرا، بين سؤالين هما: هل يبدأ عصره من الإسلام كما بدأ سلفنا؟ وقادوا به معركة حضارية كبرى شهدها التاريخ؟ أم أنه يبدأ من مادية وصفها بأنها مجردة من الحكمة؟

ثم بعد أن وقف بين السؤالين متحيرا نراه انصرف عن الحوار الفكرى؛ ليس بين السؤالين فقط، بل أعرض عن عقد حوار بينه وبين المنهج الإسلامى، متلهيا عن قضيته الحضارية؛ باللجوء إلى تأملات فكرية، ذات مقولات جافة لا روح فيها، هى: مقولات التمايز: ليسقط عليها عجزه، ورفضه لكل موجبات التكيف والتفاعل الحضارى، إنه إخفاق سافر، ينم عن عجز أصاب العربى بنوبة عصبية طاش بها عقله فوقع بين اندفاعات طائشة ومثالية مكبوتة - إن الشرقى دائم التأمل فى ذاته؛ لذلك علينا - من غير مغالطة - أن نبدأ بعقد حوار حقيقى بيننا، وبين المبادئ الإسلامية التى تتحدث عن ضرورة التبادل الحضارى الخلاق.

ثانيا الاختيارات التاريخية

بمعنى: أن مثل هذه المقارنات التى نعقدها بين الشرق والغرب نسوقها؛ لنحدد بها ملامح تراثنا، وهذا لا ضير فيه، ما دمنا نسوقه من قبيل الاعتزاز به.. لكننا لا نقف عند هذا الحد، بل نحاول إبرازها فى شكل فوارق عازلة، يبلغ تعصبنا لها حدا، أن عزلنا أنفسنا داخلها ووضعنا أمام اختيارات تاريخية أساسها: - كما قلنا - تعصبنا لبعد واحد من الحضارة، حملنا على أن نقرر من خلاله إما الاختيار بين طابعنا الشرقى وإما الطابع الغربى، وكأن الأمر إذا تم وفق ذلك الاختيار، فسوف تعثر من غير تعثر على الروح التى تبعث الشباب فى قلب شاخ؛ ليواجه ضرورات الحياة العصرية. قطعا لا نريد ذلك وإذا أردناه؛ فإننا لا نقدر عليه وإذا قدرنا عليه؛ فإننا نجزع جزعا شديدا من مثل هذا الاختيار؛ لأننا لا نتبنى إصلاحا ينفسخ به العقد الذى بيننا وبين تاريخنا.

ولا نجانب الحقيقة إن قلنا: إن عدم مواجهة قضية الاختيار بين بعدى الحضارة الشرقى، والغربى مع رفع الحوار بينهما أوقعنا فى حرج لا مخرج لنا منه إلا بشخصية مزدوجة فى فكرها، وسلوكها. **مثال ذلك:**

يقدم علماء الفقه الإسلامى: رجلا، ويؤخرون أخرى، وهم يواجهون قضايا الاقتصاد من حيث موقفها من الفقه الإسلامى: البنوك، التأمين كيفية توظيف المال وهذا من ضرورات الحياة العصرية لأنهم يرون: أن الجرأة على ذلك فتح لباب يصعب غلقه بعد ذلك، ويدخل منه ألوان من المحظورات والمحرمات فى المجال الأخلاقى، وفى نفس الوقت نرى أن جميع معاملاتنا جارية وفق هذه المصارف.

مثال آخر: نرى على مستوى الدولة عندما تقدم دولة على عمل كالتأميم، وهو نقل الملكية لحق الدولة، وهذا من المشاكل الاقتصادية المعاصرة التى ليس لها فى مجال الفقه رأى واضح، نرى علماء الفقه الإسلامى لم يعلقوا حكمهم إنما تنهض ببعضهم همم ليتناولوها بالتحليل، وفى النهاية يخرجون كتبا وفتاوى تحمل «حيلا على الفقه الإسلامى» مع المشكلات المعاصرة.

وعلى نفس الخط نمدح النظام الإسلامي ونطبق نظما أخرى تهاجم الحضارة الغربية ونتسول تكنولوجيتها الاستهلاكية بل أقول: إن الغرب لا يتمتع بماديته مثلما يتمتع الشرق الروحي بمادية الغرب وحضارته، وبهذا أصبحنا نعيش فى عالمين متناقضين: عالم الفكر المثالى من ناحية، وعالم الواقع الحياتى من ناحية أخرى، ولا يمكن القول بعد ذلك بأن العقيدة الإسلامية تعارض الاتجاه العصرى، أو أن الاختيار ضرورى بين العقيدة الإسلامية وبين الحياة العصرية، كى لا يثار أمام المسلمين مشاكل مستعصية الحل.

فالقول بالاختيار يلون نزعتنا المحافظة بمعنى الاستسلام للقضاء والقدر، ويضع إيماننا: وهو ما نفخر به على نقيض السلوك النشيط فضلا عن أنه يصم المسلم بالإفراط فى الروحانية، بينما نوقشت قضية البعد الحضارى الواحد فى الإسلام، وكاد الأمر أن يكون اتفاقا أو إجماعا على القول بالثنائية التعادلية بين المادة والروحية فى الإسلام.

ولو وقفنا عند حد منهج الاختيار التاريخى؛ لشملتنا من جانب آخر رؤية تشاؤمية من المستقبل ومن الماضى ومن الحاضر، ولأن الماضى هو ما نعتز به يصبح من خلال منهج الاختيار التاريخي عقبة فى سبيل معايشة الحاضر، وتخلفنا الحضارى فى وضعنا الحاضر يعزوه أصحاب الدعوات المغلوطة إلى رواسب الماضى الثقافية والسياسية والنفسية، ومن حيث يزعمون يعتبرونه ماضيا مفضوح الخصائص ليناودوا بإلغائه.. كم قاسينا وعانينا من دعوة الاختيار بين بعدى الحضارة المادى أو الروحى. فليس من الحكمة إذن أن نعتز بمبدأ الاختيار ما دام يحتم علينا الأخذ ببعد واحد للحضارة ويوقعنا فى حرج أمام تاريخنا ويجعل حاضرنا متجها ضد ماضينا، وماضينا متجها ضد حاضرنا.

إنما علينا أن نتحمل تبعة طرح حوار واضح وعميق حول الهوية العربية ومنهجها الإسلامى.

ثالثا: الانفصام فى الشخصية العربية

عندما شوهت فلسفات الاختيار، بين بعدى الحضارة: الروحي والمادى الشخصية العربية أصابتها بالانفصام بما جلبته عليها من تشاؤم حرك فيها مشاعر الكراهية، والبغض، وأكرهتها على عدم تقبل التفاوض مع الآخرين، وجعلت عدم التناسب بينها وبين الحياة شاسعا، وكانت كلما زادت الهوة بين العربى وعالمه الخارجى زادت فى عنفه الثورى نحو أمله فى الإصلاح، وجوفت الهوة بين مظهره الحضارى وسلوكه المتخلف أزمة لا سبيل للخروج منها، وبدا أعراضها فيما كنا نحسبه تطورا طبيعيا يتصل بشكل من أشكال النشوء والارتقاء.. لكن بعد أن انكشفت حقيقته وجدناه تطورا غريبا لا يتعلق بشكل من أشكال النشوء والارتقاء وإنما هو من أشكال الانفصام: فيه الكثير من مظاهر التدنى والتفسخ الذى به امتد الصراع إلى قلب الحياة العربية حتى خفقات انفعالها انفصاما فرض عليها نظما فيها من التعقيد؛ ما يتسع للفوضى والمناورات التى تتناوبها ريح العواصف من الداخل أو من الخارج عاقت بلا ريب حركات الإصلاح التى أرادت الإصلاح الاجتماعى، فضلا عن أن هذه النظم وهى المتناقضة فى كل شىء فيها فرضت على إنسان بيئتها ضرورة التكيف معها، وليس هناك أشد تعقيدا أمام فلسفات التربية فى الشخصية العربية من تكيف مع وضع فيه تناقض وتنوعت هذه الأوضاع التى توزعت الجسد العربى الواحد تنوعات شتى فهناك:

- مجموعة.. تتبع التقاليد والعرف دون بحث فيها وفى علاقتها بالعقل والدين.
- ومجموعة.. تتبع ثقافات ذات نزعة قومية، والنزعة القومية فيها الكثير من الإبهام يستعصى معه تحديد مفهومها هل هى النزعة الوطنية؟ أم تمجيد العرق؟ أم الشعور القومى؟
- ومجموعة.. تتبع الغرب كلية حين يريدون اختصار الطريق إلى الحياة المعاصرة؟

- وأولو الإصلاح ومعهم الروح العام .. يريدون تجديد البعث الإسلامى والعودة إلى العصور الخوالي وهذا ما نحمل تبعته ونيمم شطرنا نحوه وفى سبيله نطرح منهج الحوار.

أدى توزعهم هذا إلى تصرم الأوامر: الإسلامية والإنسانية حتى القومية بينهم، ولا تكاد تجد علاقات واحدة بين العرب اليوم تربطهم ببعضهم سوى علاقة مادية قائمة على النفع هى العلاقات المالية.

فإذا أردنا أن نغير الواقع نفسه، فعلى أي منهاج نحمل التغيير عليه؟ لذلك ينبغي علينا أن نبدأ حوارا من داخلنا نجمع به بين الذين يتعلقون بالماضى من حيث يرغبون فيسرفون حين يخلطون بين مرذول القبلية وممدوح الأخلاق الإسلامية، وبين الذين يقبلون على الحياة العصرية فيرخون العنان لتيارات الإلحاد .. وهما معا يضعون العقيدة الدينية مقابل الحياة العصرية فهذا يهرب من حاضره باسم الحفاظ على عقيدته، وذاك يسحب ثقته من تراثه باسم حضارته، موقفان يقومان على روح التنابز بينهما، وأمام هذا الركام من النظم القائمة على الاختيار، وعدم جدية الحوار يتحلل الكل ويهرب إلى حياة المظاهر الحضارية، وبذلك خيل إليهم أنهم كبحوا الأهواء القومية، وموضوع تنازعها، وكأن الهروب تساوى لديهم بسياسة التوازن، بيد أنه لا توازن ولا تكافؤ فيه، إنها سلبية لا جواب فيها على تحديات الحضارة من جانب، ولا على تحدياتهم المحلية من جانب آخر، ولعل ما أصاب البلاد العربية من جمود سياسى طويل انعكس حاله على مواقفنا إزاء قضايانا، حتى خيل إلينا أن فى سلبيتنا وهروبنا: معنى الصفح الجميل - وكيف نعد سكوتنا فيه التستر على تدبير مؤامرة قتل الذات العربية وتمزيقها: صفحا جميلا؟ وهل يمكن احتمال هذا التمزق الداخلى؟ وإذا لم يمكن احتماله؟ وهل من الممكن أن نوازن بين التكيف مع الحضارة، وتأكيد الذات العربية؟ هل بوسعنا أن نقوم بذلك دون تآمر على قتل ذاتنا؟ يلحظ الاستاذ محمد وهبى نوع القلب بين الغرب والشرق فيقول: «فالغرب يحتفظ بجشعه الواقعى وماكيافيليته للسياسة الخارجية، بينما تتعلق السياسة الداخلية عنده بالمبادئ الرفيعة. أما الدول العربية فالأمر على العكس تماما فالحيلة والأطماع تعبث فى الداخل، بينما تعلق فى الخارج مثالية سمحاء ولكنها مخدوعة أغلب الأحيان.

رابعا: الإسقاط على الاستعمار والرجعية:

إذا قامت ثورة إصلاحية تريد أن تبدأ إصلاحــها، وقبل أن تعرض برنامجها الإصلاحى يقوم اتجاه مضاد، وقبل أن يتعاون معها فى دراساتها الإصلاحية، يتجه مباشرة إلى قذف الثورة الإصــلاحية: إما بمحاولتها للاستعمــار وبرنامجها موصول الولاء بالفكر الغربى، وإما بالرجعية والجمود، وفى هذه الحالة يكون الفكر الغربى سبة غير مغفور إثمها - ولا يغنى فى دفع هذا الاتجاه المضاد بيان اندفاعه، وإنه لا يتعمق الأمور، لأن موقـفه من برامج الإصلاح ليس موقفا فقهـيا حتى يسلك معه مسلك النقـد والتقييم، إنما مـوقفه تحول من المناقـشة العلمية المحـررة إلى تحريك العداوة والبغضاء فى الـنفوس بالتركيز على أن تلك الفئة ضالعـة مع الاستعمار، وتربت فى مدارسه فـالإنسان المفكر عندما أراد أن يوثق صلتـه بالواقع وإصلاحه، وتلك بداية الطريق إلى صــحة تفكـيرنا وارتبـاطنا بالعالم الخـارجى وفيـه برء من الانفصـام وعودة إلى ثوب العـافية، راحت الجـهة المضادة لتـقذف ببـاطلها على ومضات الإصلاح لتدفعها، وكـان باطلا كل الباطل عندما وصفت المعايشة للفكر الإنسانى بأنه تقليد غربى - لكن متى كان اللقاء الفكرى سبة؟

لا أبتغى من طرح السؤال مشايعة الدعوة إلى تقليد أوروبا . . قطعا نحن لا نتبنــى ذلك، إنما نتبنى الدعـوة إلى الحوار الفكرى للحـضارة، وفى الحـوار تفتح للعقل، وشـعور بأصــالة الشخصـية، وتفـاعل مع الثقافـات، وليس من معـانيه التـقليـد. من منطلق ذلك أحـسب أن أسـائل الأصـوات النافـرة من الدعـوات الإصلاحية يزعمها عليهم نسبتُها للولاء الغربى وأنا معهم أن استندوا إلى حجة. . أسائل: لماذا لا ينفـرون من تبعيـة العرب الاستـراتيجية لـلغرب ويعلنون ولاءهم المخلص لأهم مشكلتين فى الوطن العربى هما: تحرير الإنسان وبناؤه.

«وليست التبعيـة بخافية علينا، فإن فى علاقات العرب بالـغرب تكمن فيها التبعية الاستــراتيجية، مثلما كانت فى الماضى تكمن فى التبعيـة الاستعمارية حيث مـا زلنا نقع تحت وطأة المفروضـات علينا من الغـرب، وفى نفس الوقت نتلقـاها

إراديا بالقبول ماديا: بالتصنيع، وسياسيا، بالانخراط فى فلك التبعية وفى نفس الوقت نقوم أيضا بالنضال سياسيا من أجل الاستقلال واجتماعيا بالتقليد لأوروبا».

خامسا: عدم وضوح مفاهيم الإصلاح:

يحرص المنهج الإصلاحى فى الشرق عادة على أن يؤكد معنى المصالحة بين القديم والحديث، والثورة فى معناها التجديدى: تتضمن معنى الإعادة للماضى مع رفض أن يكون معناها التغيير الجذرى للأوضاع كما حصل فى أوروبا، أو فى روسيا البلشفية؛ لأن الماضى لدينا دائم الحياة والحضور يشع نورا وعرفانا لذلك ينزع العربى فى ثورته إلى بعث التناسق بين ماضيه وواقعه كى يعيد التوازن بينهما ويتفادى التصادم بين الماضى والتفكير فى الحاضر.

مثل هذا المنهج الإصلاحى الذى نتغيا به الربط بين ماضينا وحاضرنا يفتقر إلى وضوح مفاهيمه. . **مثال ذلك:**

إذا قلنا ثورة تجديد؟ فماذا نعنى من ثورة تجديد: هل هو تجديد بمعنى الفهم الجديد للإسلام من خلال معايشة المسلم لحياته؟ أم هو مصالحة بين القديم والحديث؟ وهل المصالحة تعنى التنسيق أم الترميم؟.

هذه مفاهيم مطروحة وحولها نقاش جدلى كله يدور حول تشقيقات لفظية غير مريحة. وتعدى الخلاف حولها طوره إلى حد الصراع بين أهل القديم وأهل الحديث وهما معا ينعمان ظاهرا بالحضارة ومتعها المادية فى شكلها الاستهلاكى لا العلمى، وإذا كان الأمر كذلك فلم يسخط بعضهم على بعض حيث يريدون جوارا حول مفهوم القديم والحديث، أو حين يريدون توضيح مفهوم التجديد. إن أمر الخلاف بينهم لا يعدو أن يكون اختلافا ثقافيا شكل فجوة بين لقاء مفاهيم مناهجهم الإصلاحية، فأهل القديم يجيدون لغته. وحين يتكلمون عنه يتحدثون بلغة المدافع عنه، وأهل الحديث يجيدون لغة المعاصرة ومنهجها وحين يتكلمون عنها يتحدثون بلغة المنتصر المدل بنفسه.

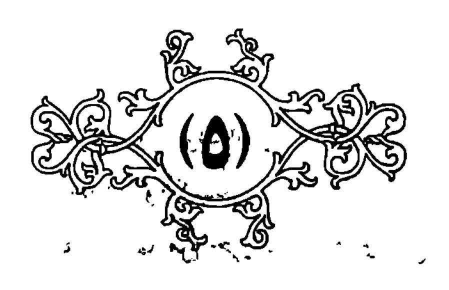
ومن حيث يعلمون أو لا يعلمون تحتويهم الإيقاعات التى قد يدرون مصدرها والتى لا يدرون عنها شيئا.

إنها هوة ثقافية تفصل بينهم، فهـذا يفهم معنى القديم ويحرص عليه، وذاك يفهم معنى الحديث ويسرف فيه، وهذا وذاك كلاهما مزور عن الآخر من غير استغناء، وماذا عليهم لو قام حوار فكري بينهما، خير من احترام يصانع فى ظاهره السلام، ويبطن الصراع والكيد، ويشكل عراقيل متجددة تحول دون التفاهم حول قضايا يجب مناقشتها والكشف عن مفاهيمها، وهذا لا يتم الوصول إليه إلا من خلال حوار يفتح أعينا أعشاها التشتت، ويصالح قلوبا أوجعها الحقد والتنابز وعقولا أصابها الصداع من هتافات يسقط ويحيا، ويجلى الرأى العام الإسلامى بعد انفعال بالشعارات المضللة.

إن الإسلام الذى نرتكز عليه فى دعوتنا رسم نهج معنى الحوار حين قال تعالى ﴿ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ..... (٢٧)﴾[آل عمران].

تشير هذه الآية إلى معنى تحول الأشياء من الضد إلى الضد مع المحافظة على معنى الثبات فى التغير، والتغير فى الثبات، وأهم ما نبحث عنه حين نطرح دعوة الحوار الفكرى هو أن نعود بالحضارة إلى معقل الأمان والأمن ونقيم قواعد الثبات بقيم الإسلام الأبدية، ونؤكد على المعنى العلمى لنرعى به شئون التغير فى حياتنا، بذلك نحول بينها وبين مشارفة الهاوية على متن ماردها الجبار .. ثم أخيرا إنها دعوة نسوقها إلى عقول نام رعيانها فى المرعى يقول الإمام الغزالى:

«إن الحمار إذا أكل كثيرا اشتغل كثيرا وإن الإنسان إذا أكل كثيرا نام كثيرا.. يا ليتنا نسأله: كيف عادل بين أكله وشغله؟ فإن لم يجبنا حوارا، أجابنا حاله اعتبارا»



العولمة و مشروع

الخطاب الثقافي العربى

الأثر الشرقى على موقف الأوروبيين عن الإصلاح الدينى

بعد خروج الصليبيين عن البلاد الإسلامية سنة ١٢٩١م تفتحت أفكار الأوربيين على مشاكل كثيرة كانت موجودة فى بلادهم ومجتمعاتهم ولم يشاهدوا مثيلا لها فى المجتمعات الإسلامية التى حاولوا غزوها، من هذه المشاكل مآخذ كثيرة على الكنيسة الأوروبية ورجالها والسلطات الواسعة التى كانت تتمتع بها، واصطدام الأفكار اللاهوتية مع المكتشفات العلمية التى بدأت تظهر بعد ذلك، وهوجمت الكنيسة بواسطة الفلاسفة والكتاب والمفكرين هجوما ضاريا، وانتشرت كتابات عديدة فى صور أدبية تخجل العواطف، وتهاجم الكهنوت ورجال الدين والكنيسة الأوروبية، وقراءات تحليلية نقدية تهاجم الكتاب المقدس وتتهمه بمجافاة العقل، وتؤكد انحرافها وانحراف رجال الدين المسيحي فى أوروبا[1].

وبعد انهيار الثقافة المسيحية أدى إلى ذلك نشأة المادية الجديدة، وبروز الثقافة العلمانية الغربية وصاحبها قيام الفكر الليبرالى بشقيه: السياسى والاقتصادى، ثم قيام مارتن لوثر بحركة الإصلاح الدينى.

وكان من الطبيعى أن يظهر الشك والإلحاد حين أقصيت الكنيسة، ورفعت ورقة الإصلاح الدينى، فلم يعد شيئا مقدسا، وعلى العقل أن يبحث من جديد عن الحقيقة. فى هذه الفترة ظهرت مرحلة الشك والإلحاد، وتم فصل الدين عن الدولة وانتشر عدم التمسك بالمعتقدات الدينية.

---

(١) العولمة والثقافة الإسلامية، ص ١١١ د. محمد الجوهرى حمد الجوهرى.

ثم نشأ فى أحضان الرأسمالية وليدان يُعَبدان أثمن ما حققه نضال المجتمع البشرى من أجل التقدم: الحداثة ومكتسباتها الفكرية، والعلمية والتقنية من جهة والديمقراطية السياسية وما يقترن بها من حريات وحقوق من جهة أخرى[1].

عوامل ظهور العولمة

العولمة أساسًا: ظاهرة اقتصادية، وظهرت فى منتصف ١٩٨٠ وكان النظام العالمى القديم ما زال موجودًا، والاتحاد السوفيتى كان موجودًا، والحرب الباردة أيضا كانت موجودة. ثم بدأت تزداد ازدهارا بعد انهيار الاتحاد السوفيتى، وتفكك الكتلة الشرقية وانتهاء الحرب الباردة، ولم يعد على الساحة إلا قطب واحد، هو الولايات المتحدة الأمريكية وحلفاؤها من الدول الغربية والرأسمالية. وفى ذلك الوقت اتجه بعض المفكرين فى أمريكا إلى الهجوم على الحضارات الأخرى، وخاصة الإسلامية والصينية، ورشحها بعض المفكرين والكتاب كعدوين بديلين عن الاتحاد السوفيتي الذى انهار، وظهرت سلسلة المقالات والكتب التى تتحدث عن صراع الحضارات ونهاية التاريخ، وأن العدو الجديد هو الإسلام.

والإشارات المتكررة لا زالت تركز على أهمية منازلة الأعداء وخاصة العدو الإسلامى. «فالعولمة ليست نظرية ولكنها ظاهرة تعبر عن واقع جديد تكوَّن فى العقد الأخير، والذى يتمثل فى الشركات عابرة القارات، وتهيئة اقتصاديات الدول للمنافسة، وفتح الحدود أمام الأفراد والتقنيات ورءوس الأموال، ومنظمة التجارة العالمية وشروطها التى يجب أن تتبعها الدول التى تريد دخول الأسواق الكوكبية، وثورة الاتصالات والمعلومات وشبكة الإنترنت، والقنوات الفضائية، وأخيرا وجود قوة واحدة مسيطرة ومهيمنة على العالم وهى الولايات المتحدة»[2].

العولمة ذلك المارد الجديد

من المفكرين من يخلطون بين العولمة والعالمية؛ لوجود بعض التشابه بينهما من حيث المعنى والمضمون والبعد الثقافى الذى تحمله كل منهما.

---

(١) العولمة والفكر العربى المعاصر د. الحبيب الجنحانى، دار الشروق.

(٢) العولمة والثقافة الإسلامية، ص ١٤ د. محمد الجوهرى حمد الجوهرى.

فالعالمية الثقافية cultural unviersalism لشعب ما: تعنى أن تلك الثقافة نمت وارتقت وتفوقت، ثم سمت إلى المستوى العالمى مع احتفاظها بصفاتها الذاتية، وهويتها الخاصة بها، فالعالم يشيد بها، ويقدر خصوصياتها، وبذلك أصبحت ثقافة عالمية.

فالثقافات التى لها صفة العالمية كثيرة ومتعددة، تألقت فى مسيرة تاريخ البشرية، فمنها - على سبيل المثال لا الحصر - الثقافات المصرية القديمة، والبابلية، والآشورية، واليونانية، والرومانية، والمسيحية، والإسلامية، وعصر النهضة الأوروبية، وعصر التنوير، فهى - بحق - ثقافات عالمية عاونت على إثراء ثقافات العالم أجمع، وشهدت لها الإنسانية على مر التاريخ بأصالتها، وهويتها وخصوصياتها التى تميزت بها عن بقية الثقافات[1].

وأما ما يطلق عليه «العولمة الثقافية» cultural Globalism. فهى رؤية انبثقت بكل قوة وعزم وإصرار منذ أن انهار الاتحاد السوفيتى فى أوائل التسعينيات، وتبوأت الولايات المتحدة عرش القوة الوحيدة الضاربة عسكريًا واقتصاديًا وإعلاميًا، وتدعو تلك الرؤية فى أساسها إلى توحيد ثقافات الأمم والشعوب وصقلها فى بوتقة العالمية، لتصبح بذلك النموذج الأمثل الذى ترنو إليه مختلف الحضارات والثقافات للتعامل معه، والاقتداء به، والسير على نهجه، فبعد أن وطدت الولايات المتحدة أقدامها فى إنشاء نظام اقتصادى عالمى جديد، يليه نظام جديد للتجارة العالمية (الجات)، ثم نظام إعلامى جديد، شرع المنظرون الأمريكيون من الفلاسفة والمفكرين فى التحدث بكل جدية واهتمام عن وضع نظام ثقافى عالمى جديد، الغرض منه السعى نحو توحيد الثقافات وتقريب شقة الخلافات بين الحضارات.

وحقيقة الأمر أن هناك ثلاث قوى رئيسية دفعت العولمة لتشق طريقها نحو الهيمنة الغربية، وخاصة الولايات المتحدة:

أولها: انهيار الاتحاد السوفيتى وحلفائه الاشتراكيين أمام الرأسمالية الغربية، والذى كان من نتائجه أن أصبحت فيه الولايات المتحدة الأمريكية القطب الأوحد والمهيمن على النظام العالمى الحالى عسكريًا واقتصاديًا وعلميًا وإعلاميًا.

---

(١) راجع: صراع الثقافة الإسلامية مع العولمة، ص ١٩ د. محمد الشبينى.

وثانيها: تسارع التغيرات التكنولوجية المتلاحقة ووسائل الاتصالات؛ مما ساعد الولايات المتحدة فى الهيمنة على سوق التكنولوجيا العالمية والإعلام.

وثالثها: هيمنة الاقتصاد الأمريكى على العالم عن طريق الشركات العملاقة متعددة الجنسية، مما دفعه إلى وضع نظام عالمى جديد فى الاقتصاد والتجارة والمصارف الدولية، مما ساعد على نشر القيم الرأسمالية الأمريكية فى أنحاء العالم ضمن إطار من حرية التجارة والاستثمارات وانتقال رءوس الأموال.

مفهوم العولمة

يعتبر مفهوم العولمة ضمن أبرز الأفكار - إن لم يكن أبرزها - التى استقطبت الاهتمام على المستوى العالمى فى الأعوام الأخيرة، وسيصنفه تاريخ المفاهيم التى عرفها القرن العشرون فى رأس القائمة، فهو يختلف عن المفاهيم الأخرى لأنه يمس حياة الناس جميعا بحكم تأثيره اليومى عبر وسائل الاتصال الجديدة، فهنالك من ذهب إلى أنها تعني الثورة المعلوماتية الكونية التى حولت العالم إلى قرية صغيرة.

وهنالك من حصرها فى ثورة «الإنترنت»؟

وهنالك من قال: إنها سيادة الشركات المتعددة الجنسيات والعابرة للقارات، أو تعني أممية رأس المال. ومن قال: إنها وليدة الحداثة فى أخذ مظاهرها.

كذلك من أبرز سماتها سياسيًا: تجاوز الدولة الوطنية بل قل تهميشها، وتحويل المشرفين عليها إلى خدم فى بلاط أممية رأس المال الجديدة. فلا يصح أن نقول بعد ذلك إنها تعيد إنتاج النظام الرأسمالى داخل حدودها وخارجها[1].

إنه اتجاه يعادى أى نوع من القيم سواء كانت دينية، أو قومية، أو إنسانية دينية، ويرى المسيرى أنها تستند إلى قيم مادية تنفى الخصوصية والإنسانية والدينية، وتحاول - فى ذات الوقت - أن تطرح قيمًا تدور حول السوق.. والكباريه.. وتدور حول السوبر ماركت.. قيم الإنسان الاقتصادى والإنسان الجسمانى.

---

(١) العولمة والممانعة عبد الله بلقزيز.

ويلخصها فهمى هويدى بأنها مفهوم اقتصادى بالدرجة الأولى، وأنها تعبر عن نفى الآخر(١).

أما الدكتور أحمد صدقى الدجانى فيرحب بها وبالتعامل معها انطلاقا من موقف آخر هو ثقتنا بعقيدتنا، وتراثنا، ولغتنا، أى: بحضارتنا الإسلامية التى تمثل جماع هذه العناصر الثلاثة وقدرتها على المواجهة(٢).

نشأة العولمة:

يرى فريق من الاقتصاديين أن العولمة - فى مفهومها الحالى - نشأت فى منتصف الثمانينيات وبداية التسعينيات، عندما أخذ الاتحاد السوفيتى والدول الاشتراكية التى كانت تدور فى فلكه فى الانهيار، وهو الذى كان قطبًا اقتصاديًا وتكنولوجيًا وعسكريًا عملاقًا يتقاسم الهيمنة السياسية على العالم مع الولايات المتحدة الأمريكية منذ الحرب العالمية الأولى، وكان من نتيجة هذا الانهيار الذى فوجئ به العالم أن برزت الولايات المتحدة كقوة وحيدة تربعت على عرش الزعامة الدولية من دون منافس لها أو مزاحم، حتى أنه يطلق فى الأوساط الدولية شرطى العالم الأوحد.

ولكن بعض الباحثين فى تاريخ العولمة الثقافية وتطورها، لهم تأويل آخر، فهم يرجعونها إلى أنه حدث تاريخى اتخذ مفهومه، ووضعت أساسياته فى القرن الرابع قبل الميلاد من فكر وحكمة عدد كبير من الفلاسفة والحكماء والعلماء اليونانيين مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو وغيرهم، وهى الثقافة التى تغلغلت فى الفكر الغربى لقرون عديدة حتى وقتنا الحاضر، وكذلك يرى هؤلاء الباحثون أن اكتساح الرومان لشعوب أوروبا والشرق الأوسط ونشر ثقافتها وعلومها وفنونها ساهم فى وضع بذور العولمة الثقافية فى العالم العربى لقرون عديدة حتى وقتنا الحاضر.

أما العالم رولايد روبرتسون فى بحثه الذى عرضه فى كتاب: «التخطيط الوضع الكونى» فإنه يرى أن ظهور الدولة القومية هى بداية العولمة، وقسم تطور العولمة إلى خمس مراحل هى:

أولاً: **مرحلة الجنينية:** بدايتها منذ القرن الثانى عشر حتى منتصف القرن الخامس عشر، فهى التى شهدت نمو المجتمعات القومية.

---

(١) الأهرام ٢/ ٥/ ٢٠٠٠.

(٢) مجلة الحكمة عدد ١٨ ص ١٤٣ كتاب الإسلام والعولمة.

ثانيًا: مرحلة النشوء: من منتصف القرن الثامن عشر حتى عام ١٨٧٠ وما بعده، وشهدت علاقات بين الدولة والفرد والدستور والعلاقات الدولية «المجتمع الدولي».

ثالثًا: مرحلة الانطلاق: من عام ١٨٧٠ حتى العشرينيات من القرن العشرين، واتسعت بظهور الأفكار الكونية فى السياسة والرياضة والاقتصاد.

رابعًا: مرحلة الصراع: من أجل الهيمنة: من العشرينيات حتى الستينيات من القرن العشرين، وشهدت الحروب الكونية والصراعات ثم ظهور هيئة الأمم المتحدة.

خامسًا: المرحلة الأخيرة: مرحلة عدم اليقين، وبدأت من الستينيات حتى أواخر القرن العشرين، وهى مرحلة التقدم العلمى والفنى الهائل، والهبوط على القمر، وعصر ثورة الاتصالات... إلخ.

يقول الدكتور الشبينى: من هذا العرض يؤكد لنا روبرتسون أن التطور التاريخى للعولمة لم يبدأ منذ الثقافات العالمية القديمة كاليونانية والرومانية وغيرهما كما هو رأى بعض الباحثين، ولا هى بدأت فى الظهور فى أوائل التسعينيات بعد انهيار الإتحاد السوفيتى وانتصار الرأسمالية الغربية - وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية - كما هو شائع بين المفكرين، بل إنه يرى أن العولمة بدأت تظهر أولاً فى عالم الثقافة والاقتصاد بظهور موجة انبثاق القوميات الأوروبية، ودعوة الشعوب الغربية إلى الاستقلالية الوطنية السياسية قرب نهاية عصر القرون الوسطى وبداية عصر النهضة، وهى بذلك كانت عولمة أوروبية، ثم ثانيًا: أخذت العولمة يتسع مفهومها عندما تطورت العلاقات الدولية، وظهرت ملامح المجتمع الدولى بعد أن شهدت المجتمعات صراعًا داميًا، وحروبًا مكثفة، وخاصة إبان الحرب العالمية الأولى وبروز عصبة الأمم الدولية، ثم هيئة الأمم المتحدة ووكالاتها المتخصصة، ثم ثالثًا: اتسع مفهوم العولمة بالتقدم الهائل فى علوم التكنولوجيا، وثورة علوم الاتصال والمعلوماتية[1].

---

(١) جلال أمين، العولمة.. بداية ونهاية، الأمين العام للصيادلة العرب، فى مقالته بجريدة الأهرام القاهرية فى ١٣ أغسطس ١٩٩٩، وقد عرض الباحث فى مقالته رأى العالم «رولاند روبرتسن» =

تيارات العولمة في الفكر

يستطيع الدارس للفكر العربى أمام العولمة من خلال النصوص العربية المنشورة حول ظاهرة العولمة أن يدرجها ضمن التيارات الأساسية التالية:

- **التيار الليبرالي**: ويذهب أصحابه إلى أن العولمة ظاهرة غير قابلة للارتداد أو الانتكاس، وأن التوفيقية هى الأسلوب الإجرائى الذى يجب أن يتحكم فى التعامل معها.
- **تيارقومي قلق**: أمام تقلص الأهداف الكبرى للأمة العربية متسائل فى حيرة: ما العمل أمام الظاهرة الجديدة؟ ويرى من أبرز ميزات أسلوب معالجته عدم فصلها عن العربية، لكن يؤخذ على هذا التيار أنه ترك جوهر الموضوع وأسهب فى الحديث عن الظاهرة وأمركة العالم.
- **تيار إسلامي**: ينطلق أساسا من موقع الدفاع عن الخصوصية الثقافية المهددة من قبل موجات العولمة المتدفق.

فالتيار الإسلامى - باتجاهاته كافة - الذى يعتبر اليوم أكثر التيارات تشددا فى شأن الهوية الثقافية بعمقها الدينى، لم تجذبه حتى الآن «عولمة الثقافة» لا بل استخدم تقنيات العولمة ووسائلها الحديثة وشبكات الإنترنت للدعاية لنفسه وترويج خطابه السياسى، أو حتى التنسيق بين أجنحته، فصارت تقنيات الحداثة والعولمة فى خدمة ثقافة هذا التيار وهويته.

- **تيار ماركسي**: يلاحظ أن أنصاره يعتمدون على منهج المادية التاريخية فى معالجتهم للظاهرة، ولكن البون شاسع بين رؤية معاصره تنطلق من المعطيات الجديدة وفى مقدمتها جوهر الفكرة للظاهرة نفسها، وبين الوقوع تحت نظرية قديمة انكشفت أخطاؤها.

العولمة ظاهرة استعمارية:

يصور المفكر العربى سيار الجميل رؤية الاشتراكيين والراديكاليين للعولمة عند تعقيبه على محاضرة للباحث العربى السيد ياسين عن مفهوم العولمة أثناء مناقشات

= الذى عرضه فى كتاب "تخطيط الوضع الكونى: العولمة باعتبارها المفهوم الرئيسى فى الثقافة الكونية القومية والكونية والحداثة". وقد نشر الكتاب باللغة العربية: دار نشر سياج. القاهرة وبيروت، ١٩٩٩، صفحة ١٥- ٣٠.

الندوة الفكرية عن «العرب والعولمة» التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية فى يونيو ١٩٩٨ ببيروت.

ويرى سيار الجميل فى تنظيره للعولمة - كما يراها الأصوليون والوطنيون والاشتراكيون والراديكاليون والتراثيون - بأنها «إمبريالية ثقافية تسعى إلى تهجين العالم وتجريده من خصوصياته، وفرض النموذج الثقافى الغربى على شعوب الأرض قاطبة. فالكونية المستقبلية التى تسعى العولمة إليها ما هى- فى نظرهم- إلا كونية استعمارية كاذبة، لا تحترم الإنسان ولا تحافظ على جذوره وحضارته وموارده وتجارته وثقافته»[1].

وكلها كانت دولاً نامية غزاها المستعمر بالقوة العسكرية أحيانًا، وبالسياسة والخداع أحيانًا أخرى. وكان من نتيجة غزوها أن استغل المستعمر إمكاناتها الطبيعية، واستحل مواردها المادية، ودمر اقتصادياتها، واخترق ثقافاتها بغرس النظم التربوية الغربية فى مدارسها ومعاهدها غير عابئ بتراثها، وعقائدها، وقيمها الأخلاقية التى ورثتها منذ أجيال بعيدة. وكان من نتيجة كل هذا أن ازدادت الشعوب المستعمرة فقرًا على فقر، وانسلخت منها ثقافات مجتمعاتها، وحل مكانها المستعمر الغربى من حيث اللغة والفكر والعادات والتقاليد.

ولكننا نرى أنه ليس من مصلحة العرب، ولا مستقبل التنمية فى مجتمعاتنا - التى تتطلب الانفتاح على عالم الاقتصاد والثقافة والتكنولوجيا والعلوم الحديثة لمواصلة نموها وتطورها - أن نغلق على أنفسنا الأبواب والنوافذ، ونوصد عليها رياح التغيير والإبداع والابتكار.

موقف العرب من النظام الكونى الجديد:

وفى ظل هذه التكتلات، فإن العرب مطالبون بتلافى الخلل فى رؤيتهم للنظام العالمى الجديد، والنهوض بتحمل مسئولياتهم فى المشاركة الفعالة كوحدة

---

(١) تعقيب من المفكر العربى سيار الجميل على المحاضرة التى ألقاها السيد ياسين عن مفهوم العولمة فى الندوة الفكرية التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، يونيو ١٩٩٨، صفحة ٤١.

إقليمية للإفادة من هذا النظام، والمشاركة فى تصحيح مساره لصالح الدول العربية. فهو نظام يحتاج إلى وعى الحكومات وجماهير الأمة العربية.

فإمكانات التكامل من القوى البشرية والمادية متوفرة لدى العرب، هذا بجانب وحدة العقيدة والتراث واللغة والتقاليد؛ ورغم كل هذا فإن إقامة السوق العربية المشتركة تتعثر فى دهاليز الجامعة العربية ولجانها المتخصصة.

إن العولمة أصبحت واقعًا ملموسًا ينبغى ألا نتجاهله.

وهى ليست شرًا كلها، ولا خيرًا كلها، وعلينا أن نتجاوب معها دون تفريط فى مصالحنا وهويتنا وعقائدنا وثقافتنا وتراثنا.

يقول الدكتور الشبينى: هنا ينبغى أن نلقى الضوء على خمسة محاذير من سيطرة العولمة وهيمنتها على الدول النامية:

- **المحذور الأول**: أن تؤدى الهيمنة إلى تنازل الدولة الوطنية عن حقوقها السياسية القومية تحت تأثير ضغط الدول الغربية عليها.
- **المحذور الثانى**: أن تؤدى الهيمنة إلى رضوخ الدولة الوطنية لما تمليه عليها الدول الغربية اقتصاديًا واجتماعيًا وثقافيًا.
- **المحذور الثالث**: أن تؤدى الهيمنة إلى استغلال الثروات الوطنية البشرية منها والمادية للدول النامية والإضرار بخطط التنمية بها.
- **المحذور الرابع**: أن تؤدى الهيمنة إلى الإخلال بالعقائد والعادات والتقاليد والقيم السلوكية للمجتمعات النامية، وذلك بهدف إحلال الحضارة الغربية محل الحضارة القومية.
- **المحذور الخامس**: أن تؤدى الهيمنة إلى سيطرة نموذج الثقافة الغربية لإحلاله محل الحضارة القومية، ويكون من نتيجة ذلك أن تتخلى الدول النامية عن الضوابط الثقافية التقليدية والتراثية والقيمية التى ورثتها منذ أجيال بعيدة[1].

(١) صراع الثقافة الإسلامية مع العولمة، ص ٥٠.

ولكننا نحرص كل الحرص على أن تتعامل الدول العربية مع العولمة بكثير من العقلانية والواقعية وإجراء الدراسات العميقة بشأنها، آخذة فى الاعتبار تلك المحاذير فى حساباتها حتى تصبح العولمة عاملاً إيجابيًا فى معاونة الأمة العربية على التطور والنمو والارتقاء، لا عاملاً يؤدى سلبًا إلى الهيمنة عليها، أو السيطرة على مقدراتها، أو تنازلها عن حقوقها القومية.

هذا القلق الذى يساور الدول النامية والمفكرين فيها من أن العولمة تؤدى إلى طريق الهيمنة والتبعية الإمبريالية، دفع الكاتب الأمريكى فرانسيس فوكاياما فى كتابه «نهاية التاريخ وآخر البشر» أن يؤكد على أن العولمة تقوم على أساس المنافسة وليس الهيمنة، وأنها أيضًا تقوم على التنافس العالمى من أجل خير البشرية، وخاصة فى إطار الثورة التكنولوجية والاتصالية والمعلوماتية التى يشهدها العالم فى وقتنا الحاضر، علمًا بأن فوكاياما هو الذى عبر فى كتابه هذا عن فرحته الغامرة من انتصار الرأسمالية الأمريكية في أوائل التسعينيات، وسحقها للأيديولوجية الشيوعية الماركسية، ودعا الدول النامية إلى اتباع نموذج الولايات المتحدة الاقتصادى على أنه النموذج الأمثل الذى من الواجب أن تتبعه مختلف الدول، فالعولمة - كما يراها فوكاياما - تعتبر انتصاراً للقيم والفكر والتكنولوجيا الأمريكية.

معنى هيمنة نظام عالمى أحادي:

عندما نتحدث عن الهيمنة فإننا فى حقيقة الأمر نتحدث عن حرص الدول الغربية على فرض نظام عالمى أحادى جديد على الدول النامية، سواء رضيت تلك الدول أو كرهت.

يقول الكاتبان هانس بيترمارتين، وهارالد شومان فى كتابهما «فخ العولمة، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية» فى حديثهما عن أمريكا كشرطى العالم الخطر، حيث قالا: «فالزعم القائل بأن أمريكا تساعد العالم على حل مشاكله حبًا فى الخير لوجه الله لا غير، هو زعم باطل أصلاً، فبغض النظر عن كل ما بينهما

من الاختلافات، لا تحقق حكومات الولايات المتحدة الأمريكية - منذ قديم الزمان - إلا ما تراه يخدم مصالحها القومية»(١).

وإذا كان الأمر كذلك فيما يتعلق بالهيمنة الأمريكية وفرض نظام عالمى أحادى لتحقيق مصالحها القومية، فإن الواجب علينا أن نوضح معنى فرض نظام أحادى غير متعدد الجوانب على الدول النامية. إننا نتساءل: هل فَرْضُ مثل هذا النظام الأحادى الذى لا تسمح الولايات المتحدة الأمريكية بمنافس له:

- أن يعنى التبعية الكاملة وإزالة المقومات الشخصية للدول النامية؟
- أن يعنى اقتداء الدول للنموذج الأمريكى اقتصاديًا واجتماعيًا وثقافيًا ونبذ نماذجها القومية؟
- أن يعنى اختراق القوميات ونسف الخصوصيات الثقافية والاجتماعية التى ورثتها الدول النامية منذ أجيال بعيدة؟
- أن يعنى تدمير التراث والتقاليد والعقائد والقيم السلوكية لمجتمعات العالم الثالث؟
- أن يعنى فرض حلول مستوردة من الولايات المتحدة الأمريكية لحل مشاكل التنمية والتطوير للدول النامية؟ وأخيرًا وليس آخرًا:
- أن يعنى استمرار سيطرة وادى السليكون بولاية كاليفورنيا - موطن ثورة تكنولوجيا الكمبيوتر والمعلومات والاتصالات - على الدول النامية فيما يتعلق بتوطين تلك التكنولوجيا فى تلك الدول؟

كل هذه التساؤلات تبحث الدول النامية عن إجابات شافية عنها، وتتلخص التساؤلات فى أربعة أمور هامة هى:

أولاً: التخوف من أن يطغى النظام العالمى الأحادى على غيره من النظم القومية ولا يسمح بالتعددية الثقافية والاجتماعية واحترام خصوصيات

---

(١) هانس بيتر مارتن، وهارالد شومان: فخ العولمة، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية. سلسلة كتب ثقافية، شهرية، يصدرها المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يناير ١٩٨٧م، ١٠٤

الشعوب التى ورثتها منذ أجيال عديدة، وبذلك فإن هذا النظام يخلق صراعًا بين الأحادية العالمية والتعددية الكونية.

ثانيًا: تخوف الدول النامية من سيادة النظام العالمى الأحادى وهيمنته على هويتها الثقافية والاجتماعية، مما يشكل تهديدًا لسيادة الدولة القومية وشرعيتها ونمط الحياة فيها.

ثالثًا: تخوف الدول النامية من تقليل النظام العالمى الأحادى من أهمية الثقافات القومية للدول النامية بحجة أنها ثقافات مختلفة عن الثقافة الغربية الرفيعة، ومن ثم تراها ثقافات هامشية غير متطورة وغير إبداعية؛ ولذلك كان لزاما عليها أن تتبع نموذج الحضارة الغربية الأمريكية، وتقتفى أثرها؛ لكى تكون أكثر قدرة على التعايش العلمى والفكرى والتكنولوجى المعاصر.

رابعًا: تخوف الدول النامية - وخاصة الإسلامية منها - من أن النظام العالمى الأحادى الغربى لا يعد غزوا اقتصاديًا واجتماعيًا فحسب، بل إنه غزو علمانى يهدد دين الأمة العربية، والإنقاص من معتقداتها ومقدساتها الإسلامية.

الاختراق الثقافى وثقافة الاختراق:

اختراق الآخر: سلب خصوصيته، وبالتالى نفيه، فالاختراق الثقافى - الذى تمارسه العولمة بالهيمنة عليه والحلول محله - يمهد الجابر بالاختراق الثقافى ليضع فرقا بين الاختراق الثقافى ومقولة الغزو الثقافى التى راجت فى أدبيات الفكر العربى قبل عقدين من الزمان: تعنى ثقافة الاختراق: ثقافة إشهارية، إعلامية سمعية بصرية ترى فيها العولمة بديلا من الصراع الثقافى، مع أن العولمة قد أسهمت بوسائلها الجديدة فى تجاوز الصراع الاجتماعى حدوده الوطنية التقليدية ليشمل أقاليم جغرافية شاسعة.

وإذا ما سارت الدول الغربية تتخذ هذا الطريق الوعر فى مواصلة تهديد هويات الدول النامية، والتقليل من شأن خصوصياتها الثقافية والاجتماعية، بزعم تخلفها عن ركب الحضارة المادية الغربية المعاصرة، فإن كل هذا سوف يؤدى - بلا

شك - إلى حث تلك الدول على مقاومة العولمة، ودفعها إلى التشكيك فى نواياها، بل أيضًا إلى تجاهلها.

إن الهيمنة الثقافية الأحادية يجب ألا يكون لها مكان فى رؤية المنظرين الغربيين الذين يفاخرون بالتقدم الثقافى والعلمى والفنى والتكنولوجى عبر تاريخ الحضارة الغربية، منذ عصر النهضة إلى وقتنا المعاصر، ويرون فى التبعية للثقافة الغربية والاقتداء بنموذج الغرب الطريق الأوحد الذى لا ثانى له لاندماج الدول النامية فى النظام العالمى الجديد، حتى ولو أدى ذلك إلى تهديد لهوية دول العالم الثالث، وإهدار لخصوصياتها، ومحو لمعالم تاريخها وتراثها وعقائدها وتقاليدها، بل وفنونها وآدابها. إنهم يرون أن التبعية الثقافية العمياء لنموذج الغرب هى الحل الأمثل لمشكلات التخلف للدول النامية، والنهوض بها، وبذلك تتحقق السيادة الغربية على الثقافات القومية للدول النامية.

وغاب عن دعاة الحداثة والمعاصرة فى إطار العولمة أننا لا نقاوم الحداثة، ولا نقلل من أهمية الإبداع والابتكار والتجديد، ولكننا ندعو إلى رؤية معتدلة تدعو إلى التفاعل الثقافى الإيجابى فى ظل العولمة الغربية أخذًا وعطاء، دون خوف أو وجل، ثقة واعتزازًا بحضارتنا ومنجزات ثقافتنا. فالعولمة فى مفهومها المعتدل لا تتناقض مع التعددية الثقافية، ولا تتعارض مع الحفاظ على الهوية القومية للشعوب التى تتعامل معها.

وفى الوقت نفسه ندعو إلى مقاومة تلك الثقافات التى تهدف إلى الهيمنة على ثقافتنا العربية، أو تخترق خصوصيات عقائدنا وتراثنا، حتى لا نكون تابعين لثقافات أخرى غربية أو شرقية، بل نكون مبدعين ومبتكرين ومجددين داخل إطار ثقافتنا القومية.

الثقافة القومية:

إن إحياء الثقافة القومية العربية فى مواجهة الأحادية الثقافية الغربية تتطلب من المفكرين العرب فى مجالسهم ألا يضيعوا وقتهم فى لعن الثقافة الغربية، وما جرته على الأمة العربية من وبال وهوان، أو ضرورة العمل على مقاومتها، أو إعلان الحرب عليها لتسلم الثقافة العربية من شرورها وهيمنتها. هذا كلام لا

تصاحبه الحكمة فى عالمنا المعاصر، ولا يجانبه الصواب فى عالم العولمة الثقافية، فإحياء الثقافة العربية يحتاج أول ما يحتاج إلى تجديدها، وإعادة بنائها برؤية حديثة تخلصها من الشوائب التى علقت بها طوال سنوات طويلة من الجمود والتقليد والركود والتى بليت بها عبر عصور التخلف والانحدار، حتى يمكنها أن تواصل المسيرة فى ربط ماضيها بحاضرها نحو مستقبل ثقافى أفضل.

إن الثقافة - فى حقيقتها - تعد نتاج تراث المجتمع وحضارته على مر العصور والأزمان بما فيه من عقائد وعادات وسلوك بشرى، وتراكمات من القيم الأخلاقية والفكرية، ومما خلفته الأجيال السابقة فى المجتمع من عمران، وعلوم، وآداب، وفنون. كل هذا يمثل هوية المجتمع سواء أكان فقيرًا أم غنيًا، قويًا أم ضعيفًا، صناعيًا أم زراعيًا أم بدويًا، شماليًا أم جنوبيًا، فكل مجتمع له هويته وشخصيته اللتان تتميز بهما هويات وخصوصيات أى مجتمع آخر.. ومن ثم فإنه يمكن القول بأن أصالة المجتمع وهويته هما قيمتان اجتماعيتان تنبثقان من تراثه وعقائده وقيمه الاجتماعية.

ومن هنا يمكننا القول بأن لكل أمة خصوصياتها التى تنبع من هويتها وشخصيتها، فهناك الهوية العربية، والهوية الأفريقية، والهوية الآسيوية، والهوية الأوروبية، والهوية الأمريكية. وحتى فى إطار الهوية الإقليمية نجد أيضًا هويات قطرية، لكل دولة الخصوصية التى تختلف كثيرًا أو قليلاً عن هويات الدول الأخرى التى تشترك معها فى اللغة أو العقيدة.

ولا مندوحة أمام الدول النامية - صغيرها وكبيرها - إلا أن تلحق بقطار العولمة الثقافية، وضرورة الاتفاق بين الأمم والشعوب على آلية يمكن عن طريقها تحقيق أكبر قدر من التواصل بين الثقافات، والتعاون بين الحضارات، عن طريق الحوارات القطرية والإقليمية والعالمية. وفى هذا الإطار من التفاعل بين الثقافات والحضارات يمكن أن تحتفظ كل أمة بهوية تراثها وأصالتها، وفى الوقت الذى تتوخى التعريف بثقافتها وتفيد من ثقافات الأمم الأخرى.

الفيلسوف والمفكر العالمى روجيه جارودى أحد أعلام الثقافة الفرنسية فى عصرنا الحاضر يرى أنه:

منذ أن انفردت الولايات المتحدة كقوة أحادية بعد انهيار الاتحاد السوفيتي في بداية التسعينيات، تسعى إلى فرض هيمنتها بكل قوة على العالم المعاصر، دون اعتبار لهوية شعوبه وخصوصياتها الحضارية والتراثية، بل أيضًا بدون اكتراث لتقاليدها ومعتقداتها وقيمها الإنسانية والاجتماعية.

وقد حذر الفيلسوف جارودى فى كتابه «أمريكا طليعة الانحطاط» دول العالم النامى من الهيمنة الأمريكية التى استفحل أمرها، وعم أثرها عسكريًا وسياسيًا واقتصاديًا وثقافيًا على مختلف تلك الدول.

والشيء الواضح الذى لا غموض فيه: هو أن انحياز العولمة للثقافة الغربية يعتبر - دون شك - دعوةً إلى الأحادية الثقافية، هذه الدعوة سوف تؤدى لا محالة إلى المزيد من التوتر بين الثقافة الغربية والثقافات الأخرى للدول النامية، هذا التوتر مرجعه عدة أسباب، أهمها:

أولاً: فرض نظام ثقافى واحد، وتبعية مطلقة لنموذج الثقافة الغربية وتراثها منذ الفلاسفة اليونانيين - وعلى رأسهم سقراط وأفلاطون وأرسطو - فى القرن الرابع قبل الميلاد، مارًا بالعصور الوسطى المسيحية والنهضة والتنوير إلى عصرى الصناعة والتكنولوجيا الحديثة.

ثانيًا: فقدان الخاصية الطبيعية المميزة لحضارات الشعوب النامية فى المجالات الفكرية والأدبية والفنية المعمارية منها والشعبية.

ثالثًا: تعديات على العقائد والتقاليد والقيم الاجتماعية التى تخص مجتمعات الشعوب النامية.

رابعًا: ممارسة التهميش الثقافى والتخلي عن مختلف الضوابط التقليدية والعادات التى تمارسها الشعوب النامية.

خامسًا: السيطرة علي الشعوب وإذلالها، ومحو ثقافتها وهوياتها القومية وتراثها الفكرى.

يقول عبد الإله بلقزيز : إن العولمة ما هى إلا «اغتصاب ثقافى وعدوان على سائر الثقافات. . .إنها رديف الاختراق الذى يجرى بالعنف-

المسلح بالتقانة- فيهدر سيادة الثقافة فى سائر المجتمعات التى تبلغها عملية العولمة»[١].

العولمة والوطنية والقومية الثقافية:

الحديث عن العولمة لابد أن يتطرق إلى شقين هامين، وهما: **القومية،** والوطنية:

الهوية الوطنية:

لاشك أن معالم الهوية الوطنية قد اهتزت - بل تصدعت - أركانها بعد فشل النظام التربوى، وتفكك النظام الأسرى، سقط مشروع «المدرسة الوطنية» وقد حلمت به أجيال من رواد الحركات الإصلاحية في المجتمع العربى الإسلامى منذ قرنين. إن البرامج التليفزيونية تؤدى اليوم رسالة الأسرة والمدرسة معا.

لذلك فإن هناك العديد من الأسباب التى تدعو ثقافات الدول النامية إلى الاصطدام بالثقافة الغربية، ومقاومة هيمنتها، والتصدى لسيطرتها والتبعية لها، والوقوف أمام تسلطها على سيادة دول العالم الثالث. فحتمية الصدام بين الثقافة الغربية التى تخفى هيمنتها تحت عباءة العولمة وبين الدول النامية يمكن **أن** تتحقق إذا ما توفرت الأسباب الآتية:

- أن تنحاز العولمة الثقافية إلى ثقافة الدول الغربية التى تسعى وراء هيمنة ثقافتها على ثقافات الدول النامية، وحملها على التنازل عن حقوقها القومية.
- أن تدعو العولمة الثقافية إلى الأحادية الثقافية ومقاومة التعددية الثقافية- بما يؤدى إلى إزالة المقومات الشخصية والحضارية للدول النامية.
- أن تستخدم العولمة الثقافية كستار تحتمى خلفه الدول الغربية لاختراق القوميات الثقافية للدول النامية، وتفتيت كياناتها، وإضعاف هويتها من

(١) عبد الإله بلقزيز، العولمة والهوية الثقافية: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة؟ «مجلة المستقبل العربى، مركز دراسات الوحدة العربية، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التى نظمها المركز عام ١٩٩٨، بيروت، صفحة ٣١٨.

خلال عوامل السيطرة الاقتصادية والتفوق في التكنولوجيا الحديثة واحتكارها.

- أن تعمل العولمة الثقافية على تغريب الهويات الوطنية الثقافية للدول النامية، والتقليل من شأن إنجازاتها التاريخية الحضارية، لغرض إحلال الثقافة الغربية مكانها.
- أن تستغل الدول الغربية العولمة الثقافية لإلغاء السيادة القومية والوطنية للدول النامية، وهدم مقومات الفكر فيها، وإزالة معتقداتها وتقاليدها وتراثها، بحجة دونية تلك الثقافات أمام الثقافة الغربية التي تتميز بالإبداع والتحديث.

ولا يمكن للثقافة العربية أن تصمد أمام التيار الجارف لسيطرة العولمة الثقافية والهيمنة الغربية في القرن المقبل، إلا إذا وضع المفكرون العرب - بدعم مخلص من حكوماتهم ومؤسساتها الثقافية - استراتيجية موحدة هدفها:

- تحرير الثقافة العربية من القوالب التقليدية التي ورثتها طوال القرون العشرة الماضية من تاريخها الطويل والتي يغلب عليها التبعية والنقل والتكرار.
- إحياء التراث الفكري العربي، وتنقيته من الشوائب الدخيلة عليه التي عملت على إضعافه وتأخره، وإعادة تركيبه بما يتفق مع تطور العصر وأحداثه، ولا يمكن أن يتحقق كل هذا إلا بإعادة بناء الفكر العربي وربط ماضيه المجيد بحاضر العصر الذي نعيش فيه في اتجاه المستقبل وتحدياته.
- الدعوة إلى ديمقراطية الثقافة العربية، وممارسة حرية التعبير عن مختلف العلوم والفنون والآداب.

إنه في عصر ثورة التكنولوجيا الحديثة والأقمار الصناعية والاتصالات المعلوماتية لن تقوم للثقافة العربية قائمة في القرن القادم، ولن يكون لها مكان في العولمة الثقافية دون حدوث صحوة ثقافية عربية تنطلق في أجواء العولمة متسلحة بالابتكار والإبداع، ومستخدمة أدوات العلوم الحديثة وتكنولوجيا الإرسال المتقدمة، والبرامج التي تتميز بالفن والإتقان والحداثة.

- ضرورة وضع استراتيجية مستقبلية لرؤية إبداعية للثقافة العربية قادرة على تكيفها بالعولمة الثقافية التى تضعها الدول الغربية فى الألفية الثقافية القادمة.

ماذا تعنى العولمة الثقافية:

يرى الفيلسوف الاجتماعي ميتشل تومبسون فى كتابه عن "نظرية الثقافة" أن هناك رؤيتين للثقافة: «الرؤية الأولى: هى أنه ينظر إلى الثقافة على أنها تتكون من القيم والمعتقدات والمعايير والرموز والأيديولوجيات وغيرها من المنتوجات العقلية. أما الاتجاه الآخر فيربط الثقافة بنمط الحياة الكلى لمجتمع ما، والعلاقات التى تربط بين أفراده، وتوجهات هؤلاء الأفراد فى حياتهم»[١].

فلكل ثقافة خصوصياتها التاريخية التى تنفرد بها، والمعتقدات والتقاليد والعادات التي تتحلى بها مجتمعاتها، والفنون التشكيلية والأدبية والفكرية التى أفرزتها ابتكارات شعبها؛ ولذا فإنه يمكننا القول بأن لكل ثقافة كرامتها وعزتها وقيمها، التى من الواجب على مختلف الشعوب احترامها والمحافظة عليها بل والمعاونة على تنميتها.

وليس معنى أن لكل شعب ثقافته الفردية التى يتميز بها وتحدد خصوصياته، أن تنغلق كل ثقافة على نفسها، وأن تعمل على الانكفاء على ذاتها، وأن تتقوقع داخل مجتمعاتها، فإن الجمود والتحجر الثقافى يؤديان بلا شك إلى الذبول، ومن ثم إلى الوهن والزوال. بل نحن ندعو إلى التفاعل بين الثقافات والتجاوب مع بعضها البعض، وإلى تحطيم الحدود والمعوقات التى تفصل بين كل منها، وإلى احتفاظ كل ثقافة بهويتها والتمسك بخصوصياتها، وذلك كله عن طريق الحوار الإيجابى الذى يستهدف التعرف إلى الثقافات الأخرى، والإفادة والاستفادة منها.

---

(١) مقدمة كتبها الفاروق زكى يونس لكتاب ميشيل تومبسون وآخرين عن نظرية الثقافة، ترجمة على سيد الصاوى، عالم المعرفة، الكويت ١٩٩٧، صفحة ١٠.

العولمة والتنوع الثقافى:

فى الندوة التى أقامتها أكاديمية المملكة المغربية عام ١٩٩٧م. عن «العولمة والثقافة»، أبرز المفكر الإفريقى أ. مختار إمبو، مدير عام منظمة اليونسكو الدولية السابق - بخبرته الواسعة فى مجال الثقافة الدولية - ضرورة تنوع الثقافات داخل منظومة العولمة، وقد أورد فى بحثه ضرورة ترسيخ تنويع مفهوم الثقافة، حيث أكد أنه «من هنا لا يمكن لهذا المفهوم أن يرسخ فى أذهان المنظمات الدولية إلا بالتحرر من الهيمنة الاستعمارية، وهذا ما طالبت به الدول الحديثة العهد بالاستقلال التى أرادت العودة إلى أصولها الثقافية والتاريخية دون الانغلاق على الإسهامات الإيجابية للمدنية الغربية»(١).

إن ما يدعو إليه إمبو فى بحثه هو الحرص على أن تتنوع الثقافات داخل إطار العولمة، وألا تنغلق العولمة على الثقافة الغربية كما كان الوضع فى السابق، عندما كانت الدول الاستعمارية تهيمن على دول العالم الثالث فكرياً واقتصادياً وعلمياً وحضارياً.

ويستطرد إمبو فى حديثه قائلا: «فإنها - أى الدول الحديثة العهد بالاستقلال - تؤكد على ضرورة تشجيع التفاهم المتبادل بين مختلف الثقافات، وإغنائها حتى تقوم علاقات ثقافية خالية من أى نوع من أنواع الهيمنة»(٢).

إننا نرى أن الدعوة إلى ثقافة واحدة - لنكون عالما واحدا - تعتبر دعوة تروج للتبعية الإمبريالية، وتدعو إلى تحطيم الحدود الحضارية، وإلغاء سيادة الأمم النامية، والعبث بتراثها وأصالتها وإهمال تقاليدها وعاداتها وقيمها الثقافية، وهذا ما لم يحدث مثله فى تاريخ البشرية.

ومن ثم فإن الخطأ الجسيم الذى يقع فيه العديد من المنظرين الغربيين - وخاصة الأمريكيين منهم - هو رفع شعار «عالم واحد وثقافة واحدة» باسم العولمة الثقافية، يعتبر منطقا يجانبه الصواب لعدة أسباب، أهمها:

(١) أ. مختار إمبو، التنوع الثقافى والعولمة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، المغرب، ١٩٩٧، صفحة ٢٢١.

(٢) أ. مختار إمبو، المرجع السابق، صفحة ٢٢١.

أولاً: أن كل شعب من شعوب العالم - سواء النامى منه أو المتقدم، الشرقى منه أو الغربى، الشمالى منه أو الجنوبى - له ثقافته الخاصة به والتى ورثها منذ أجيال بعيدة متمثلة فى عقائده الدينية، وتراثه الأدبى والعلمى والفكرى، وعاداته وتقاليده وفنونه الشعبية، وقيم سلوكه الاجتماعى التى ينفرد بها عن مختلف الثقافات.

ثانيًا: أن من حق كل شعب أن يتمسك بثقافته الأصيلة، ويحافظ على هويتها، ويعمل على تنميتها.

ثالثًا: أن من حق كل شعب أن يقاوم الغزو الثقافى الذى يستهدف محو ثقافته الأصيلة وإحلالها بثقافات أخرى أكثر حداثة وتقدمًا.

فإن الحضارات لا تموت، ولا يقضى عليها.

العولمة والثقافة الإسلامية

إن موجات الغزو الثقافى للمستعمرين على الدول العربية أحدثت ولا شك شرخًا غائرًا فى تطور الفكر العربى وتقدمه؛ لكى يواكب متطلبات العصر، كما أوجدت جرحًا عميقًا فى بنيان قدرة هذا الفكر على النمو والتقدم ليتجاوب مع تطلعات المجتمعات العربية فى التحديث والابتكار والإبداع فى القرنين الماضيين؛ نتيجة لكل هذه العوامل السلبية التى أوجدها الاستعمار فى كيان الأمة العربية فإن هناك أربع فجوات عميقة أبعدت المسافة، وزادت الهوة بين التطور الثقافى والاقتصادي والعلمى فى المجتمعات العربية الإسلامية، ومثيلها فى المجتمعات الغربية.

الفجوة الأولى: وهى الفجوة المعرفية والمعلوماتية بين المستعمر وبين المجتمعات العربية المستعمرة.

وبذلك لم يتحقق التوازن الثقافى والعلمى بين الدول العربية وبين الدول الغربية المستعمرة.

---

(١) صراع الثقافة الإسلامية مع العولمة، ص ٩٨ د. محمد الشبينى: دراسات فى التاريخ (توينبى) ترجمة د. شفيق غربال.

الفجوة الثانية: عمل المستعمر بدأب وإصرار على أن يكون التعليم فى الدول العربية بالمرحلة العامة والجامعية تعليمًا نظريًا يعتمد على الحفظ والتلقين ومنح الشهادات التى تعطى الحق للمواطنين للالتحاق بوظائف الحكومة.

الفجوة الثالثة: عرقلة الدول المستعمرة للتطور العلمى والتكنولوجى للدول العربية، والاعتماد على الغرب فى بناء المصانع، وإدخال الميكنة والطرق الحديثة فى الزراعة، وإقامة المنشآت العلمية والصناعية التى تعتمد على التكنولوجيا الحديثة، وبذلك فات العرب فى القرنين التاسع عشر والعشرين المساهمة فى آليات التطور العلمى والصناعى والتكنولوجى، ومن ثم أدى ذلك إلى هيمنة الدول الغربية على مقادير الدول العربية فى كل ما يتعلق بالتطور والإبداع الفكرى التكنولوجى.

الفجوة الرابعة: شجع المستعمر التخلف العلمى عند العرب والمسلمين، كما عمل على تأخرهم فى مسايرة النهضة الفكرية والعلمية التى انتشرت فى دول أوروبا.

عمل المستعمر على إدخال الفرقة والعداوة والصراعات بين الطوائف والمذاهب الدينية فى البلد العربى الواحد؛ تحقيقًا للفلسفة التى كان ميكافيلى يروجها لأميره فى حكم البلاد، وهى القائلة: «فرق تسد». هذا بالإضافة إلى محاربة العقائد والتقاليد والعادات والقيم العربية الإسلامية الأصيلة التى يتحلى بها الإنسان العربى، علاوة على مقاومة الفكر والتراث العربى رغبة من المستعمر فى السيطرة على الثقافة العربية، والهيمنة على خصوصياتها وهويتها. وفى عدد من الدول العربية عملت المؤسسات الاستعمارية والتبشيرية على الترويج للغتها سواء الفرنسية منها أو الإنجليزية أو الإيطالية، وجعلها لغة المراسلات والمكاتبات الرسمية، وكذلك الحرص على تدريسها فى المدارس والمعاهد والجامعات بهدف إحلال اللغة الأجنبية مكان اللغة العربية.

الفكر العربى والعولمة:

إنه من الطبيعى أن يحاول الفكر العربى فهم ظاهرة العولمة، وأن يتأثر بالفكر الغربى فى معالجته للظاهرة الجديدة، فبعض الفكر العربى يحمل فى باطنه قضايا الحداثة: كالاشتراكية والديمقراطية الغربية، ومع مختلف مدارس النقد الحديث فى الفنون والآداب، ومع مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية خلا بعضه الذى أعاد الإنتاج مع محاولة نقد وتجديد. أما الفئات المفكرة التى وقفت عند قضايا الحداثة وتعيد طرحها اجتراراً، فهي تعنى باجترارها قضايا الحداثة اتهام الفكر العربى بالعقم والجمود، وعدم قدرته على طرح مشاكل جديدة حتى فيما يمت بصلة وثيقة إلى قضايا بيئته الحضارية.

إن التنابز الذى شق وحدة الفكر العربى وانساق فيه بعض المفكرين العرب متهمين فكرهم بالجمود، والواقفون عليه رجعيون، وكان سبب انقسامهم، وهو عين الجمود والبلادة.

فالرجعيون في نظرنا: أهل الأصالة يرون فى الذين يأخذون بتلابيب الغرب خروجا على الهوية وانسياقا من غير برنامج اتفقوا عليه

ثم إن قضايا الحداثة تجاوزتها أوروبا، وما زالوا يسعون وراء التراث الغربى، فهم مشغوفون بالتبعية وليس بالتجديد، والتبعية التى يسعون وراءها لصيقة بالمغلوب أبدًا، وقد شغف المغلوب- منذ القدم- بتقليد ثقافة الغالب، ثم إن القضايا التى يطرحها المشغوفون بالتبعية هى لا تعنى الوطن إنما تعنى بعض الفئات المفكرة. فلا يمكن أن نتصور تجديدا جذريا فى القضايا الفكرية ذات الطابع الكونى والدعوة إلى مناهج جديدة فى مجتمع يعانى من التخلف السياسى، والاقتصادى والاجتماعى والثقافى.

ولكننا حريصون فى الوقت ذاته على تأكيد الجانب الإيجابى فيها، وأعنى بذلك انفتاح الفكر العربى المعاصر على القضايا الكونية، والتفاعل معها، بذلك يسهم فى التصدى لجميع نزعات الانغلاق والتقوقع.

والخطاب العربى لا يحمل وحدة الفكر القومى، ولا وحدة التوجه والهدف، إنما هو خطاب تطغى عليه الحماسة وبعيد عن الموضوعية والدقة العلمية،

ولا يحدد سمات الخصوصية الثقافية متأثرا بالوضع القومى، تعلم لغة الشعارات التى لا تصمد أمام الفحص والتمحيص.

وكيف يصاغ خطاب عربى وما زالت "الخصوصية الثقافية" ليست محل إجماع بين فئات النخبة السياسية الفكرية؟! مثال ذلك: التراث، والدعوة إلى إحياء التراث، فالمواقف مختلفة حول مضامين هذا الموروث التى ينبغى علينا إحياؤها لتبرز ملامح الخصوصية الثقافية من جهة ولتكون صالحة للإسهام بها فى ثقافة العولمة من جهة أخرى

العولمة وأثرها على الفكر العربى:

إن العولمة ستكرس الثنائية والانشطار فى الهوية الثقافية العربية، هوية تمثل تيار الجمود على التقليد، وأخرى تجسيم الاختراق الثقافى. مع أن العولمة مع مرور الزمن تؤدي إلي تقلص الهوية المحافظة لفائدة هوية ثقافية جديدة أكثر انسجاما مع الثقافة الكونية، وهى ثقافة إنسانية عامة وليست مرتدية ثقافة الاختراق.

تياران بارزان

هناك في الثقافة العربية تياران بارزان:

- تيار أهل الأصالة.
- تيار التبعية.

تياران متنابزان، حلت بذارهما الجفوة وباعدت بينهما الفجوة، فإذا لم يربطهما حبل الثقة كان خطابهما الإصلاحي مشوهًا، فهم معا على دراية: أن تجديد الثقافة- أية ثقافة - لا يمكن أن يتم إلا من داخلها بإعادة بنائها وممارسة الحداثة فى معطياتها، وتاريخها والتماس وجوه من الفهم والتأويل لمسارها، وكذلك التفاعل مع عوامل التقدم الخارجية: ولا تجديد بدونهما.

ديمقراطية الفكر العربى فى مواجهة العولمة:

إن التراث العربى الإسلامى وما شمل من تقاليد وقيم إنسانية عريقة يوضح لنا أن الثقافة لدى العرب لم تقم على الأنانية الفردية للأدباء والعلماء، أو على التعنت والعنف والقهر الفكرى من حكامهم، بل على العكس من ذلك، فإن

للمجتمع الثقافي العربي في عصوره الذهبية قام على التواصيل والحوار والتآخى فيما بينهم، فمجالس الأدباء والعلماء والمفكرين التى كان يقيمها الحكام من الأمراء والسلاطين العرب فى دواوينهم، إنما تبين لنا مدى تقدير العرب للثقافة واحترامهم لها، والحرص على تطويرها وتحديثها، فكانت الثقافة العربية عبر العصور الأربعة الذهبية الأولى للإسلام تتصف بثلاث خواص، الخاصية الأولى: هى ثقافة تتصف بحرية التعبير عن النفس والجودة فى عرضها، والخاصية الثانية: أنها تتصف بالمشاركة الإيجابية بين العلماء عن طريق تبادل الرأى والمشورة فيما بينهم، والخاصية الثالثة هى ثقافة تعتمد على حرية النقد والحوار اللذين أديا إلى تطويرها وتحديثها. ومن ثم كان الإنتاج الثقافى فى الآداب والعلوم والفنون فى أوج مجده طوال القرون الأربعة الأولى للإسلام.

ففى هذه القرون الأربعة ظهر فى العالم الإسلامى عدد كبير من الأئمة والعلماء والفلاسفة والمؤرخين ممن يتميزون بالعمق الفكرى، والإبداع والابتكار، وحرية التعبير، والشفافية الدينية والعلمية والأدبية والفلسفية. فمن الأئمة ظهر أبوحنيفة، ومالك بن أنس، والشافعى، وابن حنبل، والأشعرى، والغزالى، ومن العلماء: الخوارزمى، والرازى وابن الهيثم، والبوزجانى، ومن الفلاسفة: الكندى، والفارابى، وإخوان الصفا، وابن سينا، وابن حزم، ومن الكتاب والأدباء واللغويين: الأصمعى، وسيبويه، والخليل بن أحمد، والجاحظ، واليعقوبى، والطبرى، وغيرهم كثيرون. جميعهم قدموا علمهم وفكرهم فى بيئة إسلامية ديمقراطية تتميز بتشجيع العلماء والمفكرين لكى يعبروا عن عبقريتهم وآرائهم بحرية كاملة دون تعسف من أولى الأمر أو الحكام. هؤلاء المفكرون العرب هم الذين أثروا الدول الغربية بعلمهم وفكرهم وإبداعاتهم فى الوقت الذى خيم فيه ظلام كثيف على الحياة الثقافية الغربية فى العصور الوسطى.

هذا ما يطلق عليه فى الوقت الحاضر: ديمقراطية الفكر، وهو الفكر الذى يتصف بالحرية واحترام حقوق الإنسان، والبعد عن تعسف الحكومات وطغيانها، والضغط على المفكرين فيها بمختلف الأساليب المشروعة وغير المشروعة، ومصادرة إنتاجهم الأدبى أو العلمى أو الدينى بحجة أنها منتوجات لا تتفق مع سياسة الدولة، والإطار السياسى الذى تحكم المواطنين فى داخله.

العولمة والهوية الثقافية:

إن الثقافة تعبر - فيما تعبر عنه - عن نظرة أمة ما إلى: الكون، والحياة والموت، والإنسان ومهامه.

يذهب الجابرى إلى أن الهوية لا تغدو ممتلئة، قادرة على نشدان العالمية، وعلى الأخذ والعطاء إلا إذا تجسدت مرجعيتها فى كيان تتطابق فيه ثلاثة عناصر: الوطن، والأمة، والدولة، فكل مس بالوطن أو بالأمة أو بالدولة هو مس بالهوية الثقافية، والعكس صحيح أيضًا. كل مس بالهوية الثقافية هو مس فى الوقت نفسه بالوطن والأمة والدولة، وتجسيدها التاريخى. فمن المعروف أن اللغة دعامة صلبة فى بناء الهوية الثقافية، وقد تصدع هذا البناء فى كثير من المجتمعات اندثرت فيه اللغة وماتت[١].

وفى تعريف الجابرى للهوية الثقافية ما يفهم منه - وإن كان لا يعنيه الجابرى وربما لا يلتفت إليه على ضوء عبارات التعريف - أن المس بالهوية الثقافية هو مس بالوطن والأمة والدولة، فإن ثقة أى مقوم من مقوماتها، أو محاولة تجاوز مقولاتها المتهافتة يصبح تهمة يعاقب عليها القانون عقابه، وبخاصة فى نظم سياسية أصبحت تزعم أنها الدولة بعينها، وأى نقد لنظام سياسى قائم وعابر هو نقد للدولة، ومس بالوطن، وبالأمة وتحول. أما ما نأخذه على الجابرى فإنه لم يدخل العقيدة فى الملة (الدين) فى مقومات الهوية الثقافية مع أن الدين عنصر جوهرى فى التشكيل الثقافى والهوية الثقافية.

ما هو مستقبل الثقافة العربية فى عصر ثقافة الصورة باعتبارها تمثل وجها خطير الشأن من أوجه العولمة، ويطرح عربيا قضايا متنوعة، وذات أبعاد مستقبلية محيرة؟ هل انفكت العلاقة بين المجتمع الوطنى والثقافة الوطنية؟ إن خطاب عدد من المفكرين العرب يتحدث عن الخصوصية الثقافية ليس لأسباب ثقافية بل لأسباب سياسية، حتى تصبح الصيغ الخاصة المشوهة للديمقراطية من الخصوصية الثقافية، وكذلك حقوق الإنسان، وحتى يتحول إلجام وسائل الإعلام وتشديد الخناق على قيم أخرى ذودا عن قيم الخصوصية الحضارية.

---

(١) العرب والعولمة- مركز دراسات الوحدة العربية، وفيه بحث محمد الجابرى: العولمة والهوية الثقافية، ص ٢٩٩.

إشكالية الفكر الثقافي العربي في مواجهة العولمة:

شيخ المؤرخين المصريين عبد الرحمن الجبرتي (١٧٥٤- ١٨٢٥) كان مؤرخًا ذا بصيرة نافذة، عاصر أحداث مصر في عصر الترك والمماليك، ثم عصر الحملة الفرنسية على مصر، ويليه عصر محمد علي والي مصر ومفجر نهضتها العلمية، وصنف كل هذا الجبرتي في مجلداته «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، وكان مما دعا إليه الجبرتي: الإفادة من العلوم والفنون الحديثة التي دونها العلماء الفرنسيون إبان وجودهم في مصر أثناء الحملة الفرنسية، وفي الوقت نفسه خشي الجبرتي من أن تلك العلوم والفنون والعادات والتقاليد الفرنسية قد تؤثر سلبًا على التراث الإسلامي والعقيدة والعادات والتقاليد والقيم التي يتحلى بها المصريون آنذاك[١].

ويؤكد الباحث العربي فضيل أبو النصر في كتابه «بين التغريبة والأسلمة: واقع الصراع على الساحة العربية الإسلامية» أن الجبرتي رحب في «روايته للاحتلال الفرنسي بالإنجازات التي تحققت نتيجة الحملة الفرنسية، إلا أنه كان يشعر دومًا بالخطر على الدين والأخلاق الملازم لكل حكم غير مصري»[٢].

فالإشكالية التي نحن بصددها هي الثنائية التي يعيشها الفكر العربي فيما يتعلق بالأصالة والمعاصرة.

ويلقي المفكر العربي عبد السلام المسدي في كتابه «العولمة والعولمة المضادة» الضوء على هذه الظاهرة فيقول: «والحقيقة أننا في تحديات الفكر العربي نواجه جملة من الثنائيات: الأولى هي ثنائية الحاضر والماضي، ذلك أن أحد أسباب المعضلة العربية العامة يتمثل في عدم القدرة على ضبط علاقة الراهن بالتاريخ»[٣].

ومن أجل التغلب على هذه الإشكالية الثنائية التي يعيشها الفكر العربي منذ زمن بعيد، علينا أن نعيد بناءه، ونرسي قواعد عصرية له. إن إعادة بناء الفكر العربي تتطلب منا وضع ثلاث قواعد ثابتة حتى يكون البناء سليمًا قويًا.

---

(١) عبد الرحمن الجبرتي، تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، دار الجيل، بيروت، دون تاريخ.

(٢) فضيل أبو النصر، بين التغريبة والأسلمة- واقع الصراع الثقافي على الساحة العربية الإسلامية، الناشر بيسان، بيروت، ١٩٩٧.

(٣) عبد السلام المسدي، العولمة والعولمة المضادة، كتاب سطور، القاهرة، ١٩٩٩، صفحة ٣٢.

القاعدة الأولى في البناء: هي الاعتزاز الكامل، الذي لا ريب ولا جدال فيه بالثقافة العربية الإسلامية وتراث الأمة في العقائد والعادات والتقاليد، والمحافظة عليها وتأصيلها في حياة الإنسان العربي.

القاعدة الثانية: هي إحياء الثقافة العربية من مرقدها، وتنقيتها من الشوائب التي علقت بها في عصور الضعف والانحطاط التي مرت على الأمة العربية.

والقاعدة الثالثة: هي وضع الأسس السليمة التي تعيد بناء الفكر العربي لكي يتعايش مع العصر الذي نعيش فيه، ويواكب عصر المعلوماتية، والتكنولوجيا الحديثة، وشبكات الإنترنت، بمعنى أن يعيش الفكر العربي عصره بكل ما فيه من إبداع وتقدم في شتى المجالات العلمية والأدبية والفنية والتكنولوجية.

ونحن لا نرى تناقضًا بين أن يتمسك الإنسان العربي بفكره وتراثه وعقيدته، وأن يكون في الوقت نفسه قادرًا على أن يعيش عصره، ويواكب المتغيرات الثقافية الفكرية والعلمية والتكنولوجية والتعرف إليها، والإفادة منها. فإعادة بناء الفكر العربي ليس أمرًا وليد العصر الذي نعيش فيه، بل كان ظاهرة صحية تتميز بها العصور الذهبية الإسلامية التي جمعت بين الأصالة الثقافية العربية والثقافة المعاصرة لتلك العصور.

مشكلة علاقة المفكر العربي بالسلطة السياسية:

لقد طال الجدل حول غياب الحرية الثقافية في الكثير من أرجاء الوطن العربي، مما عوق بناء ثقافة وطنية يقودها المفكرون في إطار من الديمقراطية الثقافية، والحرية الكاملة في التعبير، والمحافظة على حقوق الإنسان العربي في الاجتهاد والإبداع والابتكار، ومن ثم لم تتمكن الدول العربية إلى وقتنا هذا من تحقيق أي إنجاز يذكره لها التاريخ في بلورة رؤية عربية ثقافية متكاملة، يمكنها أن تواجه العولمة الثقافية التي تدعو إليها الدول الغربية وأمريكا.

الباحث العربى صبرى عبد الحافظ في مقالته عن «الحرب (يقصد حرب الخليج عام ١٩٩٠) ومأسوية علاقة المثقف العربى بالسلطة» يلقى الضوء على الأسباب التى عملت على تبعية المؤسسة الثقافية العربية للمؤسسة السياسية، وعدم استقلال المثقف وتحرره من مؤسسة السلطة، فيقول: «وتعود ذيلية قطاع كبير من المثقفين إلى كثير من الأسباب التاريخية والحضارية، وأهمها غياب الحرية عن أفق الممارسات السياسية والثقافية فى معظم أرجاء الوطن العربى، وسيطرة العقلية العشائرية والقبلية التى لا تتسامح مع الرأى المخالف لشيخ القبيلة، وتبعية المؤسسة الثقافية للمؤسسة السياسية وعدم استقلال المثقف اقتصادياً عن مؤسسة السلطة»[1].

ويمكننا أن نلخص الأسباب التى ذكرها الباحث فى مقالته عن تسلط المؤسسات السياسية على المفكرين العرب وإخضاعهم لسلطتها ومشيئتها لأربعة محاور رئيسية، هى:

- غياب حرية الفكر والتعبير عن النفس تحت تسلط الممارسات السياسية فى الدول الغربية.
- وجود العقلية العشائرية والقبلية التى تفرض الرأي الواحد ولا تقبل الرأى الآخر.
- تبعية المؤسسة الثقافية للمؤسسة السياسية.
- عدم استقلال المثقف العربى اقتصادياً عن مؤسسة الدولة.

الحداثة والتحديث فى الفكر العربى:

عن تاريخ العرب وخاصة فى القرون الأربعة الذهبية الأولى من الهجرة، شهدت إنجازات فلسفية وعلمية ورياضية وطبية وأدبية من عدد كبير من العباقرة العرب أسهموا فى نشر الفكر والمعرفة على حضارات العالم، فى الوقت الذى كانت فيه الحضارة الأوروبية يخيم عليها الظلام الفكرى فى القرون الوسطى، ففى

(١) صبرى حافظ، الحرب ومأساوية علاقة المثقف العربى بالسلطة، مقالة فى كتاب "عودة الاستعمار من الغزو الثقافى إلى حرب الخليج"، قام بتحرير الكتاب رياض الريس، ويشمل المؤلف كتابات لمجموعة من المفكرين العرب، الناشر رياض الريس للكتب والنشر، لندن فى نوفمبر ١٩٩١، صفحة ٢٠٩.

الوقت الذى اهتم فيه الخلفاء المسلمون بتشجيع الترجمة من اليونانية والهندية والفارسية والسريانية والعبرية، وقربوا إليهم الفلاسفة والعلماء، وزادوا فى عطائهم، كانت الكنيسة الأوروبية فى القرون الوسطى مدعمة بمحاكم التفتيش، تكبل العلماء والأدباء والفلاسفة بقيود من القوانين الدينية والتعاليم الفكرية الصارمة التى تجعلهم غير قادرين على التعبير عن أنفسهم، أو الابتكار والتجديد عما يدور بخلدهم. وسار هذا الصراع بين الكنيسة والمفكرين الغربيين قرونًا عديدة إلى أن دخلت أوروبا فى عصر النهضة فى القرن الرابع عشر.

لقد أدّت ترجمة الكتب العربية العلمية والفلسفية والطبية والرياضية إلى اللغات الأوروبية دورًا أساسيًا فى دفع أوروبا إلى تخطى ظلام القرون الوسطى، والدخول فى عصر النهضة والانطلاق إلى آفاق التحديث والإبداع. يذكرنا المؤرخ والفيلسوف الفرنسى روجيه جارودى فى كتابه «أمريكا فى طليعة الانحطاط» بأنه فى الوقت الذى كانت فيه المجتمعات الأوروبية فى القرن التاسع ترزح تحت سطوة محاكم التفتيش، يخيطها الأمية، وأن أبناءها غير قادرين على معرفة القراءة والكتابة، كان الخليفة المأمون - بمعاونة عدد كبير من المترجمين - يعملون بجد فى إنشاء مكتبة ضخمة هى «دار الحكمة» تضم آلافا من الكتب والمجلدات الثمينة القديمة والحديثة لغرض إثراء المجتمع العربى فى العلوم والفنون والآداب، وفى الوقت نفسه أقام المسلمون مكتبة «قرطبة» وكانت تحتوى على أكثر من مائة ألف مجلد، بينما لم تضم مكتبة شارل الخامس ملك فرنسا الملقب بالحكيم- والحكيم يعنى العالم- إلا ألف كتاب بعد أربعة قرون[١].

واضح مما تقدم: أن الفلاسفة والعلماء المسلمين فى عصورهم الذهبية، كان لهم الأثر الأكبر فى نقل العلوم والفلسفة والطب والفلك والرياضيات والآداب إلى الثقافة الغربية، وبذلك كان لهم فضل السبق فى دفع الفكر الأوروبى إلى النمو والازدهار بدءًا بعصر النهضة. وكان فضل الإبداع فى الثقافة العربية للحكام والأمراء المسلمين فى العصور الأموية والعباسية، وكان المأمون عملاق الفكر الإسلامى، تمثل فترة حكمه العصر الذهبى للحداثة، وذلك بترجمة مئات من أمهات الكتب فى الفلسفة والآداب لأفلاطون، والفلسفة والمنطق لأرسطو، والطب

(١) روجيه جارودى، مرجع سابق، مقدمة كامل الزهيرى للكتاب، صفحة ١١.

لأبوقراط وجاليتوس، وكثير من الكتب فى الرياضيات والفلك لإقليدس وأرخميدس وبطليموس وغيرهم من كبار المفكرين فى العصر اليونانى القديم. كما تُرجم إبان حكم المأمون العديد من الكتب من اللغة السنسكريتية فى الرياضيات والطب والفلك والآداب، ومن السريانية والعبرانية مختلف العلوم والفنون والآداب.

وإذا ما تتبعنا إبداعات العلماء والمفكرين الإسلاميين فى مختلف العلوم والفنون والآداب، لوجدنا أنهم كانوا يتميزون بست صفات بارزة:

الصفة الأولى: هى الانفتاح - لا الانغلاق - على فكر الحضارات الأخرى وعلومها وفنونها وآدابها والإفادة منها فى إثراء الثقافة العربية.

والصفة الثانية: هى الرؤية الحديثة الثاقبة التى تظهر فى مؤلفاتهم التى تتصف بالإبداع والابتكار والحداثة وليست التبعية والتقليد الأعمى والمحاكاة للثقافات الأخرى.

والصفة الثالثة: هى حرية الفكر، والتعبير عن النفس، وتبادل المعرفة والحوار الذى شجع عليه الحكام والأمراء العرب.

والصفة الرابعة: هى الإنتاج الغزير للمؤلفين العرب فى مجالات دراساتهم وأبحاثهم مما كان مصدر إعجاب لعلماء عصر النهضة الأوروبية.

والصفة الخامسة: هى جنوح العلماء العرب فى العلوم الطبيعية والطبية - لأول مرة فى تاريخ البشرية - إلى البحث والتجريب واتباع المناهج العلمية فى إجرائها.

والصفة السادسة: هى مواءمة المفكرين العرب بين التمسك الشديد بالأصالة الإسلامية وبين العصر الذى يعيشون فيه، فكانوا لا يجدون فى ترجمة كتابات عباقرة الإغريق والفرس والهند من الفلاسفة والعلماء والأدباء غزواً ثقافيًا للفكر الإسلامى، أو تهديداً للعقيدة أو التقاليد أو القيم

الإسلامية، أو تعديًا على خصوصيات التراث العربى، بل على العكس من ذلك، فقد وجدوا فى فكر الثقافات الأخرى خير معين لإثراء الثقافة العربية وتطويرها والعمل على تحديثها والإبداع فيها.

وفى مسيرة التاريخ الإسلامى ظهر العديد من الفلاسفة والعلماء والمؤرخين والأدباء واللغويين الذين تركوا بصمات فكرهم واضحة فى تاريخ الحضارات، ونذكر من هؤلاء المبدعين الإسلاميين فى مجال الفلسفة والفكر الكندى، والفارابى، وابن سينا، وابن رشد، وابن خلدون.

مشروع الفكر العربى إزاء العولمة:

وعلى أى حال، فإن الفكر العربى سيواجه فى الألفية الثالثة تحديات شرسة، ومواجهات متواصلة، وصدمات متلاحقة أمام جحافل العولمة الثقافية وغزوها لحصون الثقافة العربية، مما يتطلب من الثقافة العربية ضرورة تحديث نفسها، وتجديد تراثها، والإبداع والابتكار فى منظومتها، حتى تصبح قادرة على الصمود أمام محاولات غزوها، واقتحام هويتها وخصوصياتها، والسيطرة عليها. فلا مفر إذن من تحديث الفكر العربى، وإعادة بناء تراثه، وتدعيم رصيده الإبداعى لمواجهة تغلغل العولمة الثقافية، ومن ثم يمكننا القول بأنه لا بديل للحداثة العربية، حتى يمكننا المضى فى ترسيخ الهوية الحضارية العربية، وتحقيق السيادة الفكرية لها.

إن وضع استراتيجية لتحديث الثقافة العربية فى مواجهة تحديات العولمة الثقافية ينبغى أن يبنى على خمس قواعد رئيسة هى:

- **القاعدة الأولى:** هى بلورة رؤية فكرية إبداعية عربية لها ملامحها القومية وخصائصها الإقليمية التى تمتد جذورها إلى التراث العربى القديم والحديث على السواء.
- **القاعدة الثانية:** هى إعادة بناء الفكر العربى، والعمل على تحديثه، وإزالة ما علق به من شوائب عطلت من مسيرته نحو النمو والازدهار.

• **القاعدة الثالثة:** هى تحرير الثقافة العربية من القوالب السفلية والتقليدية التى عاشت فيها طوال قرون عديدة، مما جعلها ثقافة راكدة، تخلفت عن ركب الحضارة الحديثة.

• **القاعدة الرابعة:** هى أن حرية الفكر والتعبير عن النفس، وديمقراطية الثقافة العربية، والتحديث والابتكار، وحقوق المفكر العربى، كلها قضايا أساسية لا غنى عنها فى استراتيجية تحديث الثقافة العربية.

• **القاعدة الخامسة:** هى إزالة الحواجز الثقافية بين الدول العربية، وتعزيز الجهود الرامية إلى توحيد رؤية عربية قومية، تكون غايتها النهوض بالثقافة العربية لتصبح ثقافة إبداعية عالمية.

لقد آن الأوان لوضع استراتيجية عربية لتحديث الفكر العربى للانتقال به من مرحلة الخمول والجمود الذى عاشته مدة طويلة، إلى عصر الثورة التكنولوجية والمعلوماتية والعولمة الثقافية.

وما زال السؤال يطل برأسه: لماذا لم تتمكن الفئتان معًا من إبداع فكر جديد؟

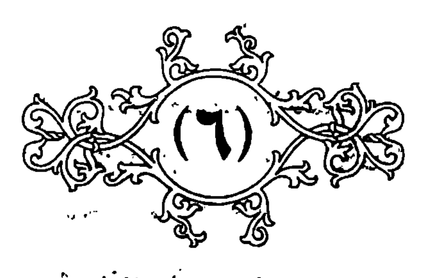
الخطاب العربى والعولمة:

هذا السؤال يرجع إلى محاسبة الذات التاريخية والثقافية، وربما يذيب تلك الألسنة المتنابزة التى تقلل من شأن بعضها البعض، أهل الأصالة يقللون من شأن أهل التبعية، وهم جميعا أمام السؤال سواء. وربما من وجهة نظرى أن إجابتهم على السؤال أيضًا سواء، وأهل التبعية - كذلك قصوراً وتقصيراً- يحطون من شأن أهل الأصالة.

ولذا قالوا: إن أسباب التخلف هى، أولاً:

• مأساة التخلف: لا يعرف تاريخ المجتمعات الحديثة إبداعا فكريا متميزا، وتجديدا ثقافيا فى مجتمع متخلف اقتصاديا واجتماعيا، وفكريا، ويئن تحت نير الاستبداد السياسى. فالطائفتان يقران معا تلك المشكلة.

- المشكلة السياسية: تقف المشكلة السياسية العقبة الكئود أمام كل محاولات التحـديث والتجديد، فـقد برهنت الدراسات الحديثـة أن النظم السلطوية كانت عـائقا خطيـر الشأن أمام كل حـركة تجديدية. وهـما معـا يقولان بذلك.
- عـجز الفكـر العربى المعـاصـر عن تقديـم برنامج تصالح بـين الشقـاق الفكرى.
- التهميش والتـبعية: أفضى ذلك إلى مزيد من التبعـية للذين غلبهم ميلهم إلى الاحتذاء بالغـرب إلى مزيد من التهمـيش لأهل الأصالة، وستسـتمر النخبتان معًا عاكفـتين على كتابة الهوامش كل على متنه. والسلطة تلجم الأفواه وتحبس الأنفاس.



خصائص القرن الواحد والعشرين ومستقبل التعليم

مؤثرات العولمة:

للتعليم دور أساسى عليه أن يقوم به في التنمية الشخصية والاجتماعية وليس هو العلاج المعجز أو الصيغة السحرية التى تفتح الباب لعالم سوف تتحقق فيه جميع المثل العليا، إنما هو وسيلة من الوسائل الأساسية المتاحة لتنمية صيغة أعمق وأكثر إنسانية من صيغ التنمية البشرية. وبالتالى تقلل الفقر والإبعاد والجهل والقهر والحرب.

إن التربية والتعليم تعبير عن المحبة والعطف على الأطفال والشباب، الذين نحتاج إلى الترحيب بهم فى المجتمع وأن نهيئ لهم مكانا ومجالا هم أصحابه وهو حق لهم، ولا سيما فى هذا القرن الذى نعيش فيه وما يزال قرن غضب وعنف. وهو كذلك قرن تقدم اقتصادى واجتماعى، وهو تقدم على أية حال لم يشارك فيه البشر على نحو متساو.

وعلى الرغم من التحذيرات الجادة بالكوارث الطبيعية التي تهددنا والحوادث الصناعية الخطيرة التى تلوح لنا. والحقيقة أن النمو الاقتصادى الكلى لم يعد ينظر إليه على أنه الطريقة المثالية للتوفيق بين التقدم المادى وبين العدالة.

والحق أننا لم نعد نستوعب على أية حال جميع مضامين هذا الوضع فيما يتصل بغايات التنمية التى يمكن أن نحافظ عليها ووسائلها، وكذلك الأشكال الجديدة من التعاون الدولى. وهذه المسألة سوف تشكل أحد التحديات الأساسية الفكرية والسياسية لهذا القرن.

ولا أهمية للقول بأن هذه مخاطر جديدة أو مخاطر قديمة، ذلك أن التوترات تتراكم بين الدول والجماعات العنصرية أو العرقية وتتفاقم ثم يندلع بركانها، ويحدث

هذا أيضا نتيجة لتراكم وتفاقم عدم العدالة الاجتماعية والاقتصاددية وتزايدها، وفى ضوء تزايد الاعتماد المتبادل بين الناس وعولمة المشكلات ينبغى على متخذى القرار أن يقوموا هذه المخاطر وأن يتخذوا من الإجراءات ما يحول دون وقوعها وتفاقمها.

لكن السؤال هو: كيف نتعلم العيش معا فى قرية كونية إذا كنا لا نستطيع العيش معا فى المجتمع المحلى الذى ننتمى إليه على نحو طبيعى وفى الأمة، والإقليم والمدينة والقرية والجيرة أو الحى؟هل نريد أن نسهم فى الحياة العامة؟ وهل نستطيع أن نفعل ذلك؟

توترات علينا التغلب عليها:

ولتحقيق هذه الغاية علينا أن نواجه التوترات السياسية، بل والأفضل من ذلك أن نتغلب عليها، على الرغم من أنها توترات ليست جديدة إلا أنها سوف تكون رئيسية ومركزية فى مشكلات القرن الحادى والعشرين وهذه التوترات هى:

- **التوتر بين ما هو عالمى وما هو محلى:** يحتاج الناس إلى أن يصبحوا على نحو تدريجى مواطنين علميين دون أن يفقدوا جذورهم. ومع استمرار قيامهم بدور نشط فى حياة أمتهم وبيئتهم المحلية.
- **التوتر بين ما هو عام وما هو فردى:** إن الثقافة تمضى بخطى ثابتة نحو العولمة، ولكن هذا حتى الآن لم يتحقق إلا جزئيا، ونحن لا نستطيع أن نتجنب وعود العولمة ولا مخاطرها وليس أقلها المخاطرة بنسيان الطبيعة الفريدة للناس كأفراد، وعليهم أن يختاروا مستقبلهم، وأن يحققوا إمكانيتهم كاملة فى إطار الالتفات بعناية لثروة تقاليدهم، ولثقافتهم، التى إن لم نكن دقيقين حريصين إزاءها يمكن أن تتعرض للخطر نتيجة التطورات المعاصرة.
- **التوتر بين الأصالة والمعاصرة أو الحداثة:** وهى جزء من نفس المشكلة كيف يمكن أن نتكيف مع التغيير دون أن ندير ظهورنا للماضى وكيف يمكن اكتساب الاستقلال الذاتى بحيث يتساند ويتواءم مع النمو الحر للآخرين؟وكيف يمكن استيعاب وتمثل التقدم العلمى؟ وهذه هى الروح التى ينبغى أن نواجه بها تحديات تكنولوچيا المعلومات الجديدة.

• **التوتـر بين الاعتـبارات الطويلة المدى والاعتبـارات القصيرة المدى** وقد وجد هذا التوتر دائما، ولكنـه اليوم باق ومستمر بسب سيطرة المقـتضيات اللحظية السريعـة الزوال، فى عالم تكثر فيه المعلومات المؤقـتة والعواطف العابرة التى تركز الضوء دائما على المشكلات المباشرة، وينادى الرأى العام ويطلب بإجابات سريعـة وحلول جاهزة للمشكلات، وكثـير منها يتطلب استراتيجـية إصلاح تتسم بالصبر والتناغم، حسن التخطيط لها والإعداد والتفـاوض من أجلها، وهذه بالضـبط هى القضيـة التى على السيـاسات التربوية أن تهتم بها.

• **التوتر بين الحاجة للتنافس من ناحية والاهتـمام بتساوى الفرص من ناحية أخرى** وهذه مسألة كـلاسيكيـة واجـهت ـ وما تزال ـ صناع السيـاسـة الاقتصادية والاجـتماعية، وصناع السياسة الـتربوية منذ بدأ القرن الحالى، ولقد اقتـرحت حلول أحيانا ولكنها لم تصـمد أمام اختـبار الزمن. واليوم تخاطر اللجنة بادعائهـا أن ضغوط التنافس قد أدت إلى أن يفقـد كثير ممن هم فى موضوع السلطة رؤية رسالتهم ومـهمتهم وهى أن يوفر لكل إنسان الوسائل التى تمكنه من الإفادة الكاملة من كل فرصة متاحة، ولقد أدى هذا بنا فى نطاق صلاحية اللجنة فى كتابة التقـرير إلى إعادة التفكير فى مفهوم التربية مدى الحياة وتحديثه بحيث يوفق بين ثلاث قوى أو عوامل: التنافس الذى يوفر الحوافز، والتعاون الذى يوفر القوة، والتماسك الذى يوحد.

• **التوتر بيـن التوسع الهائل والتـزايد فى المعرفـة وقدرة الكائنات الإنسـانية على استيـعابها**، ولقد عجـزت اللجنة عن مقاومة الإغـراء بإضافة بعض الموضوعات الجـديدة للدراسة مثل مـعرفة الذات، وطرق ضمـان السلامة الفيزيقية والسيكولوجية، وطرق تحسين فهم البـيئة الطبيعية والحفاظ عليها على نحو أفضل وبما أنه يوجد أصلا ضغط متزايد على المناهج التعليمية، فإن أى استـراتيجية إصلاح مـستبصـرة ينبغى أن تتصلب وتتضـمن القيام باختيـارات وأن توفر دائما الملامح الأساسيـة للتعليم أو التربية الأسـاسية التى تدرس التلاميذ كيف يحسنون حـيواتهم من خلال المعرفة ومن خلال التجربة وكيف يحافظون من خلال تنمية ثقافتهم الشخصية عليها.

• وأخيرا ثمة عامل باق ومستمر وهو التوتر بين ما هو روحى وما هو مادى:
وكثيرا ما يحدث هذا دون أن ندركه أو أن نتبينه، ذلك أن العالم لديه حنين كثيرا ما لا يتم التعبير عنه، وشوق لمثل أعلى ولقيم يمكن أن نطلق عليها «خلقا» وهكذا فإن المهمة النبيلة للتربية والتعليم أن تشجع كل إنسان وجميع الناس على أن يتصرفوا وفقا لتقاليدهم ومعتقداتهم، وأن يحترموا التعددية احتراما تاما وأن يسموا بعقولهم وأرواحهم إلى مستوى ما هو عام، وفى بعض الحالات أن يتساموا بأنفسهم وليس من المبالغة من جانب اللجنة أن تقول أن بقاء الإنسانية يتوقف على ذلك.

تسميم مستقبلنا المشترك وبناؤه

يشعر الناس فى الوقت الحاضر بالتمزق بين العولمة التى تستطيع أن نرى مظاهرها ونتحملها أحيانا وبين بحثهم عن الجذور والنقاط المرجعية والإحساس بالانتماء وهو شعور يثير الحيرة ويبعث على التشويش.

وعلى التربية أن تواجه هذه المشكلة الآن، وأكثر من أى وقت مضى، والمجتمع العلمى يكافح ويتحمل الآلام لكى يولد وأن نحقق التربية فى قلب التنمية الشخصية والمجتمعية. وأن ننمى مواهبنا كلها تنمية تامة. وأن نحقق إمكانياتنا الابتكارية.

أزمة الولاء والانتماء:

إن تماسك أى مجتمع يعزى إلى الأنشطة التى يشارك فيها، والأغراض التى يتفق على العمل بها من أجلها، وعلى القيم المشتركة، والتى تمثل جوانب مختلفة من الرغبة فى العيش معا وهذه الروابط المادية والروحية يقوى كل منها الآخر عبر مسار الزمن، وتصبح تراثا ثقافيا فى الذاكرة الفردية والجماعية بأوسع معنى للكلمة يتوسده ويقوم عليه معنى الانتماء ومشاعر التماسك.

وثمة غرض واحد للتربية والتعليم مهما كثرت صيغه واختلف موقعه عبر العلم كله، وهو أن يخلق روابط اجتماعية بين الأفراد على أساس أطر مرجعية مشتركة، تتباين الوسائل المستخدمة كما تتباين الثقافات والملابسات، ولكن الهدف الرئيسى للتربية فى كل حالة هو أن يحقق الفرد ذاته ككائن اجتماعى. والتعليم

كأداة للثقافات والقيم يفيد فى خلق بيئة يتحقق فيها التطبيع الاجتماعى، بيئة هى بوتقة الانصهار التى يتشكل فيها الغرض المشترك.

وعلى التربية وهى تواجه انهيار الروابط الاجتماعية أن تضطلع بالمهمة الصعبة وهى تطويع التباين والتنوع حيث يصبح عاملا مسهما بناء فى الفهم بين الأفراد والجماعات وسوف تكون غايتها إذن أن تزود كل فرد بالوسائل التى تمكنه من لعب دور مثقف متعلم نشط كمواطن، وهى شىء لا يمكن تحقيقه تحقيقا تاما إلا فى إطار المجتمعات الديمقراطية.

ومن الأمور الخطيرة على وجه الخصوص أن مفاهيم الدولة والديمقراطية والتى قد تعتبر حجر الزاوية للتماسك فى المجتمعات الحديثة تتعرض هى الأخرى الآن للتحدى والاعتراض، ولم تعد الدولة القومية كما عرفت فى أوروبا فى القرن التاسع عشر فى بعض الحالات هى الإطار المرجعى الوحيد، وظهرت ولاءات أخرى أقرب إلى الأفراد من حيث إنها تعمل عملها على نطاق أصغر ويتوافق مع هذا أن مناطق بأكملها من العالم تتحرك نحو تصنيفات وتجمعات انتقالية هائلة بحيث يدل هذا على بدايات مناطق جديدة يستطيع أن يتوحد معه الناس حتى ولو بدت فى كثير من الحالات ما تزال محدودة وقاصرة على الأنشطة الاقتصادية.

ولقد تعرض مفهوم الديمقراطية من ناحية للتشكك بطريقة تبدو متناقضة. وبمقدار ما تعكس الديمقراطية نظاما سياسيا يسعى لتوفير الحماية وضمان السلامة بواسطة العقد الاجتماعى ولتحقيق الاتساق بين الحريات الفردية والتنظيم الاجتماعى المشترك، فإنها بغير شك سوف تكسب أرضا وسوف تتلاءم تماما مع سعى الفرد لاستقلاله الذاتى الذى ينتشر الآن عبر العالم كله، ولكن تطبيق هذه الاستقلالية وترجمتها فى صورة ديمقراطية تمثل الشعب يواجه فى نفس الوقت سلسلة كاملة من المشكلات فى الأقطار التى شجعت الفكرة فى البداية ويواجه نظام التمثيل السياسى والنموذج الذى يميزه فى ممارسة السلطة لازم فى بعض الأماكن قوامها اتساع الفجوة بين الحكام والمحكومين. ونجدها فى تصوير السياسات كنوع من التسلية بعرض المناظرات بين الساسة بل حتى بإبراز صور فساد العالم السياسى، وكل هذه الأشياء تضع بعض الأقطار وتعرضها لخطر حكم يستند إلى السلطة القضائية ويؤدى بالناس إلى تزايد كرههم ونفورهم من الشئون العامة.

ونتيجة لذلك، فإن الأمر يتطلب إعادة صياغة الحاجات الديمقراطية المثالية، أو على الأقل تنشيطها، وينبغي أن تبقى في جميع الأحوال على قمة قائمة أولوياتنا، لأنه لا يوجد نظام آخر يصلح كسياسة أو يصلح للمجتمع المدنى ويستطيع أن يدعى قدرته على أن يحل محل الديمقراطية، وفي نفس الوقت يستطيع من خلال العمل المشترك أن يحقق الحرية والسلام والتعددية الحقيقية والعدالة الاجتماعية. ولا ينبغى أن يؤدى الوعي بالصعوبات الموجودة على أى نحو إلى أن يكون سببا للتخاذل، ولا يكون عذرا للانحراف عن المسار الذى يؤدي إلى الديمقراطية، وهذه العملية عملية خلق وتجديد مستمر وتتطلب إسهاما من كل فرد. وهذا الإسهام سوف يكون أكثر قيمة إذا ساعدت التربية الديمقراطية كمثل أعلى عند كل فرد.

تربية المواطن والمواطنة:

ولما كانت التربية للمواطنة وللديمقراطية هي فى المقام الأول وبغير منازع تربية لا تقتصر على مكان وزمان التعليم الرسمي فإن من الأهمية بمكان أن تشارك الأسر أيضا وأعضاء المجتمع المحلي في هذا مشاركة مباشرة وأن يندمجوا فيه.

وعلى أية حال، فإن التربية الوطنية بالنسبة للتلاميذ مسألة معقدة تضم تقبل القيم واكتساب المعرفة، وتعلم كيف يشاركون فى الحياة العامة ولا يمكن على هذا الأساس أن تعتبر التربية الوطنية حيادية من الناحية الأيديولوجية. فضمير التلميذ يتعرض للتحدى من قبلها، ولحماية استقلال الضمير، ينبغي أن تنمي التربية لديه منذ الطفولة وخلال الحياة كلها إحساسا ناقدا يخدم الفكر الحر والفعل المستقل، ويفسح المجال لهما، وحين يصبح التلاميذ مواطنين، فإن التربية سوف تكون مرشدهم الدائم عبر دروبهم ومسارهم الصعب، وحيث يكون عليهم أن يوفقوا بين ممارسة حقوقهم الفردية التى تستند إلى الحريات العامة مع أداء واجباتهم والقيام بمسئولياتهم نحو الآخرين ونحو مجتمعاتهم المحلية، وهكذا فإن التربية بصفة عامة عملية بناء لملكة الحكم يستخدمها الفرد ويحتكم إليها لتعمل عملها، والمشكلة التي تنشأ إذاً تتعلق بتحقيق التوازن بين الحرية الفردية ومبدأ السلطة الذى يمثل فى جميع أنواع التعليم والتدريس. وهذا يبرز دور المعلمين فى تنمية الحكم المستقل وهى قدرة حيوية لأولئك الذين سوف يشاركون فى الحياة العامة.

- وتؤكد دراسة التاريخ والعلوم الاجتماعية على تدريس الحقائق والمفاهيم والأفكار العامة عن الظاهرة الاجتماعية تستند إلى مبدأ هو أن إتقان هذه العلوم أو المواد الدراسية سوف يمكن المواطنين من فهم مشكلات الحياة المدنية على نحو أفضل عند نشوئها.
- مقدمة فى المسائل القانونية تؤكد رجحان القانون وسيادته فى الديمقراطية وأهمية تدريس المبادئ الرئيسية التى تنظم الإجراءات القانونية.
- أن هدف الاستدلال الناقد أن ينمى عند المواطنين القدرة الفكرية والعقلية على تقويم جودة وصدق الأنماط المختلفة من التفكير أو الاستدلال والأحكام القيمية.
- يمكن تدريس الأخلاق من خلال أمثلة محسوسة وعيانية، حيث يزود الطلاب بأزمات ومشكلات خلقية وأسئلة تتعلق بالضمير ويطلب منهم أن يناقشوا بعضهم بعضا فيها، وأن يناقشوا مع أنفسهم الأسباب التى تجعل الحل الصائب من وجهة النظر الخلقية هو فى الحقيقة الحل الصواب.
- وفهم البعد العالمى، أو بعد العولمة الذى يؤكد حقيقة أن إتقان فن المواطنة ينبغي أن يستند إلى معرفة وتفكير متعمقين فى الطرق المختلفة للحياة فى الثقافات الأخرى، وفى الطرق التى تترابط بها المشكلات مع الحيوات فى المجتمعات المحلية كبرت أو صغرت، وأن لها تداعيات وتأثيرات عليها.
- التعددية والتربية المتعددة الثقافات تراعى وتدخل فى حسبانها الاهتمام المتزايد فى المدارس المختارية بالدراسات التى تتصل بالتراث الإثنى أو العرقى، وتدعو الطلاب ليقوموا قيمة مبادئ الحرية الدينية التى تقبل التطبيق على جميع الشعوب ذات المعتقدات الدينية والمذاهب المختلفة.

وأخيرا فإن هذا المدخل يؤكد الحاجة لإصلاح المدرسة لأنه يناقض بوضوح طبيعة تدريس الديمقراطية فى مؤسسات ومعاهد تسلطية.

وإذا عدنا إلى التعليم والثقافة يبدو أن الخطر الأساسى للتكنولوجيا الجديدة يكمن في خلق هذه التقسيمات والتفاوتات وتبدو هذه التفاوتات أو التباينات بين المجتمعات المختلفة، أى بين المجتمعات التى استطاعت أن تحقق توافقا مع هذه

التكنولوجيات الجديدة، والمجتمعات التى لم تقدر على عمل ذلك بسبب نقص الأموال أو الإدارة السياسية، وقد لا يكون أكبر خطر على أية حال بالضرورة متمثلا فى اتساع الفجوة بين الأقطار المتقدمة والأقطار المتخلفة، لأن خطوات قد اتخذت لتوفير البنية التحتية الأساسية للدول النامية، وثمة إمكانية كبيرة فى أن تمكن الطفرات التكنولوجية الدول النامية من تجهيز نفسها بتكنولوجيا متقدمة منذ البداية، وقد ينتج التقدم السريع للتكنولوجيا ويوفر إمكانيات جديدة للتنمية، لأنه يمكن من انفتاح عدد كبير من المناطق المعزولة على العالم كله، كما يمكن الناس من التواصل والاتصال بالعالم كله. وقد ييسر فى الميدان الحيوى ميدان البحث العلمى بلوغ قواعد البيانات الدولية ويسمح بتأسيس معامل ومختبرات فعلية تمكن الباحثين من الدول النامية من العمل فى أقطارهم، وهذا يقلل من هجرة العقول، فضلا عن ذلك فإن المشكلات التى تواجه فى تقديم تكنولوجيات جديدة بسبب تكلفة البنية التحتية الضرورية تميل إلى التضاؤل والاختفاء نتيجة للانخفاض العام لتكليف المعدات، وفى الختام، يبدو أن الفروق سوف تكون أساسية بين المجتمعات التى سوف تقدر على إنتاج المحتوى أو المضمون، وتلك التى سوف تكون متلقية فحسب للمعلومات دون أن تقوم بدور حقيقى فى تبادلها.

ولذلك فإنه ينبغى أن تسخر الإمكانيات الكاملة لتكنولوجيات المعلومات والاتصالات لتخدم التربية والتدريب ومعظم المختصين الذين استشارتهم اللجنة متفائلين عن الإمكانيات التى توفرها التكنولوجيات الجديدة للدول النامية، ونقترح بتكوين مجموعة عمل ذات تمثيل على نطاق واسع، وتكون مهمتها أن تقدم تقريرا عن التطورات الحالية، وأن تقدم مقترحات معينة تتصل بالتقنين والمعايرة وضمان الجودة.

أصول التعلم:

يفرض القرن الحادى والعشرون على التربية مطلبين قد يبدوان لأول وهلة متناقضين؛ وذلك لأنه سوف يوفر وسائل غير مسبوقة للاتصال، ولدوران المعلومات وخزنها: المطلب الأول أنه ينبغى على التربية أن تنقل بكفاءة إلى التلاميذ قدرا متزايدا من المعرفة المتطورة، وعلى نحو مستمر وكذلك حشدا من طرق العمل والحذق والخبرة يتلاءم مع حضارة تقودها المعرفة لأن هذا يشكل أساسا المهارات التى يتطلبها المستقبل والمطلب الثانى أنه ينبغى على التربية فى نفس الوقت أن تجد

النقاط المرجعية وتبرزها تلك التي تجعل في الإمكان من ناحية ألا يغرق الناس ويرتبكوا بتدفق المعلومات وكثير منها عارض ووقتي ومن ناحية أخرى أن تركز على تنمية الأفراد والمجتمعات المحلية كفاية لها لا تغرب عن نظرها.

وإذا أريد للتربية أن تنجح في الاضطلاع بمهامها، فينبغي عليها أن تراعي أربعة أنماط أساسية من التعلم، تكون على نحو ما خلال حياة الشخص دعامات المعرفة وهي: أن يتعلم ليعرف أي أن يكتسب أدوات الفهم، وأن يتعلم أن يعمل بحيث يصبح قادرا على الفعل والتأثير في بيئته على نحو ابتكاري، وأن يتعلم العيش مع الآخرين بحيث يشاركهم ويتعاون معهم في جميع الأنشطة الإنسانية، وأن يتعلم ليكون، وهذا النوع من التعلم يمثل تقدما أساسيا يعتمد على الأعمدة الثلاثة السابقة وينطلق منها. وبطبيعة الحال فإن هذه المسارات الأربعة للمعرفة كلها تشكل كلا، لأن ثمة نقاط كثيرة للاحتكاك والتقاطع والتبادل بينها.

تعلم لتعرف:

إن هذا النمط من التعلم هو اكتساب معلومات مشفرة ومصنفة بدرجة أقل وإتقان أدوات المعرفة ذاتها بدرجة أكبر، ويمكن النظر إلى أن هذا النمط من التعلم على أنه وسيلة الحياة وغايتها معا، وهو كوسيلة يفيد في تمكين كل فرد من أن يفهم على الأقل ما يكفي عن بيئته لكي يكون قادرا على العيش بكرامته، وأن ينمي مهارته المهنية، وأن يتواصل مع الآخرين، وكغاية لها، يكون أساسها تحقيق متعة الفهم والمعرفة والاكتشاف لأن المعرفة القابلة للتطبيق هامة جدا للحياة اليوم وينمي قدرتهم النقادة ويمكنهم من فهم الواقع باكتساب الاستقلال في الحكم، ويبدو إن من الأمور الحيوية من جهة النظر هذه لجميع الأطفال، أيا كانوا، أن يصبحوا قادرين على اكتساب معرفة بالطريقة العلمية في صيغة مناسبة، وأن يضحوا أصدقاء العلم طوال الحياة، وينبغي إن يتيح التدريب المبدئي لجميع الطلاب في التعليم الثانوي والعالي الأدوات والمفاهيم والمراجع التي يوفرها التقدم العلمي والنماذج الفكرية المعاصرة.

إن التربية العامة تضع الشخص في مواجهة اللغات الأخرى ومجالات المعرفة وهي في المقام الأول تجعل الاتصال والتفاهم ممكنا ويتعرض المتخصصون

المنغلقون والمعزولون فى مجالاتهم لخطر فقدان الاهتمام بما يعمله الآخرون، وسوف يجدون أن من الصعب عليهم مهما تكن الظروف أن يتعاونوا وفضلا عن ذلك، فإن التعليم العام والتربية تربط المجتمعات معا بعضها مع بغض فى الزمان والمكان، وتنمى القابلية للتلقى من المجالات المعرفية الأخرى، وتمكن من تنمية التضافر المستمر بين التخصصات، ولقد تحققت بعض أنواع التقدم ذات المغزى فى المعرفة وخاصة فى البحوث التى تقع على الحدود بين التخصصات أو العلوم.

إن التعلم لتعرف يقتضى القدرة على التركيز والتذكر والتفكير. وينبغى أن يتعلم النشء منذ الطفولة وخاصة فى المجتمعات التى يسيطر عليها التليفزيون وأن يركزوا انتباههم على الأشياء وعلى الناس. إن التتابع السريع لعناصر المعلومات التى تذاع أو تنقل عن طريق وسائل الإعلام والعادة الشائعة فى التنقل السريع بين القنوات ضارة بعملية الاكتشاف التى تستغرق وقتا والتى تتضمن وتتطلب تعمق الرسالة التى تستقبل وقد يتخذ تعلم التركيز صيغا كثيرة ويفيد من مواقف كثيرة مختلفة (من الألعاب وفترات التدريب في الصناعة ومن السفر ومن العمل العملى والعلمى. إلخ).

تعلم لتعمل:

إن التعليم للمعرفة والتعلم للعمل لا فكاك بينهما إلى حد كبير، ولكن تعلم أن تعمل أوثق ارتباطا بالتدريب المهنى: وكيف لتلائم العمل المستقبلى. وحيث من المحال أن تتنبأ بالكيفية التى سوف يتطور العمل إليها على وجه الدقة والتحديد.

من المهارة إلى الكفاءة والبراعة:

أدت هيمنة المعرفة والمعلومات كعاملين فى أنظمة الإنتاج إلى جعل المهارات المهنية أقل بالنسبة إلى وضع الكفاءة والبراعة الشخصية فى المقدمة عند العاملين فى الصناعة وعلى وجه الخصوص عند مشغلى الآلات والتقنيين.

وثمة عدة أسباب أدت إلى زيادة الطلب على المهارات العليا عند جميع المستويات، ولقد أدى تجاوز المهام المحدودة والموصف مسبقا والعمليات الفردية بالنسبة للعاملين إلى أن يحل محلها تنظيم قوامه فرق العمل وجماعات المشروعات كما هو الحال فى الشركات اليابانية، حيث نجد الواجبات أو التعيينات ذات الصبغة

الشخصية تحل محل تبديل العاملين وبدلا من أن يسعى العاملون إلى تعلم مهارة يرون أنها ما تزال مرتبطة ارتباطا ضيقا عمليا بتعلم طرق العمل فإنهم يسعون إلى البراعة والكفاءة. وإلى مزيج خاص بكل فرد من المهارة بالمعنى الصارم للكلمة يتم اكتسابه من خلال التدريب التقني والمهني ومن السلوك الإجتماعي ومن الاستعداد لعمل الفريق ومن المبادرة والاستعداد للمخاطرة.

و إذا أضفنا إلى ذلك هذه المطالب الجديدة، مطلب الالتزام الشخصي من جانب العامل الذي ينظر إليه كوكيل وعامل من عوامل التغيير يصبح من الواضح أن خصائص ذات الصبغة الذاتية العالية سواء أكانت فطرية أم مكتسبة التي يتطلبها مديرو الشركات الجدد «مهارات الحياة» Lief Skills وهي تضم بالإضافة إلى المعرفة ومعرفة طرق العمل، البراعة والكفاءة المطلوبة.

تعلم العيش معا:

إن في هذا النمط من التعليم يحتمل أن يكون أحد المسائل الأساسية المثارة في التربية في الوقت الحاضر؛ لأن العالم المعاصر كثيرا ما يكون عالم عنف يخيب آمال الناس في التقدم الإنساني، ولقد وجد عبر التاريخ كله وعلى نحو دائم صراع، ولكن ثمة عوامل جديدة تزيد من هذه المخاطر ومنها على وجه الخصوص القدرة الخارقة التي خلقتها الإنسانية لتدمير ذاتها في سياق القرن العشرين، ولقد أصبح الجمهور العام من خلال وسائل الإعلام الملاحظ العاجز، بل ورهينة أولئك الذين خلقوا الصراعات وحافظوا على استمرارها ولم تستطع التربية حتى الآن أن تخفف من هذا الوضع. والسؤال هو: هل في الإمكان التوصل إلى شكل من أشكال التعليم يجعل في الإمكان تجنب الصراعات أو حلها سلميا بتنمية احترام الآخرين وثقافتهم وقيمهم الروحية.

إن فكرة تدريس علوم العنف في المدارس جديرة بالثناء؛ حتى ولو كانت وسيلة واحدة فقط من بين كثير من الوسائل لمحاربة التعصب الذي يؤدي إلى الصراع وإنها لمهمة صعبة جقا؛ لأن الناس بطبيعتهم يميلون إلى المبالغة في تقييم خصائصهم وخصائص جماعتهم، وإلى أن يتحيزوا ضد الآخرين. وفضلا عن ذلك، فإن مناخ التنافس العام الذي يميز النشاط الاقتصادي في الوقت الحاضر داخل الدول وفوق كل شيء بينها يميل إلى إعطاء الأولوية للروح التنافسية

وللنجاح الفردى، وهذا التنافس يبلغ الآن مبلغ الحرب الاقتصادية التى لا ترحم، ويولد التوتر بين الغنى والفقير والذى يقسم الدول ويفصل بينها كما يقسم العالم ويزيد التنافسات التاريخية إيلاما وخطورة، ومن المؤسف أن التربية أحيانا تساعد على الحفاظ على هذا المناخ واستمرازه بإساءة تفسيرها لفكرة التنافس والمحاكاة.

تعلم العيش مع الآخر:

مهمة التربية أن تدرس انسجام الجنس البشرى وفى نفس الوقت تنوعه وتباينه، بحيث نعى نواحى التشابه بين الجنس البشرى والاعتماد المتبادل بينهم جميعا، وينبغى إذن على المدارس أن تنتهز كل فرصة، ومنذ الطفولة المبكرة لتدرس هذين الشيئين، بعض المواد الدراسية تلائم على وجه الخصوص وعلى نحو جيد هذه المهمة حيث يبدأ تعليم الجغرافيا الإنسانية فى التعليم الأساسى، ويبدأ تعلم اللغات الأجنبية بعد ذلك بقليل، وهذا على سبيل المثال لا الحصر.

وإذا أريد للفرد أن يفهم الآخرين، فإنه يجب عليه أولا أن يعرف نفسه ولكى نزود الأطفال والشباب بنظرة دقيقة للعالم ينبغى على التربية سواء فى الأسرة أو فى المجتمع المحلى أو فى المدرسة أن تساعدهم على اكتشاف هويتهم بأنفسهم، وعندئذ فحسب سوف يقدرون حقيقة على أن يضعوا أنفسهم موضع الآخرين، وأن يفهموا ردود أفعالهم، وتثمر تنمية هذه المشاركة الوجدانية والتعاطف فى المدرسة فى صورة سلوك اجتماعى يتحلى به الفرد خلال الحياة كلها، وعلى سبيل المثال فإنه بتدريس الشباب بحيث يتبنون وجهة نظر الجماعات الإثنية والدينية الأخرى، يمكن تجنب نقص الفهم الذى يؤدى به إلى الكراهية والعنف عندما يبلغ مبلغ الرجال، ويمكن أن يفيد تدريس الأديان والأعراف فى توجيه السلوك المستقبلى وهدايته.

وأخيرا فإن الصيغة الفعلية التى يتخذها التدريس ينبغى ألا تكون متعارضة مع هذا الاعتراف بالآخرين وتقديرهم، وقد يكون ضرر المعلمين الذين تعوق طريقتهم الإجمالية حب الاستطلاع عند التلاميذ أو روحهم النقادة بدلا من غرس هذه الصفات فيهم أكثر من نفعهم، وإذا نسى المعلمون دورهم كنماذج وقدوة تحتذى فإن اتجاهاتهم قد تضعف إلى الأبد قدرة تلاميذهم على التلقى من الآخرين والتجاوب معهم وعلى أن يواجهوا التوترات التى لا مفر منها بين الناس

والجماعات والأمم، وأحد الأدوات التى يحتاجها التعليم فى القرن الحادى والعشرين مواجهة الآخرين من خلال الحوار والنقاش والمناظرة.

العمل نحو تحقيق أهداف مشتركة:

حين يعمل الناس فى مشروعاتهم تثيبهم وتخرج بهم عن روتينهم المعتاد، فإن الفروق بين الأفراد بل وحتى الصراعات تميل إلى التضاؤل والتراجع بل والاختفاء أحيانا، ويشتق الناس هوية جديدة من مثل هذه المشروعات بحيث يستطيعون أن يتعدوا الأعمال الفردية الرتيبة. وبحيث يبرز ما بين الناس من نواحى مشتركة بدلا من تأكيد الفروق بينهم، وقد تحولت التوترات بين الطبقات الاجتماعية والقوميات فى النهاية فى كثير من الحالات إلى وحدة وائتلاف وذلك نتيجة الجهد المشترك المتضمن فى الأنشطة الرياضية مثلا، وبالمثل، حيث يكون الأمر متعلقا بالعمل، فإن كثيرا من المشروعات لم تكن لتتم بنجاح لو أن الصراعات التى عادة ما توجد فى التنظيمات الهرمية لم تتسام نتيجة الغرض المشترك.

وينبغى إذن على التعليم النظامى أن يوفر وقتا كافيا وفرصا فى برامجه لكى يقدم للنشء منذ الطفولة مشروعات تعاونية يشارك فيها، سواء أكان ذلك فى الأنشطة الرياضية أو الثقافية أو الاجتماعية أو فى إصلاح الحى وتطويره ومساعدة المحرومين، والعمل الإنسانى، ومساعدة الأجيال بعضها للبعض الآخر، وينبغى على التنظيمات التربوية الأخرى والمنظمات التطوعية أن تبدأ عملها من حيث ينتهى عمل المدارس بالإضافة إلى ذلك فإنه يمكن فى الحياة اليومية المدرسية أن يندمج المعلمون والطلاب فى مهام مشتركة، وفى مبادرات لحل الصراعات، ويمكن أن توفر هذه الحياة للطلاب أمارات وموجهات يعودون إليها فى المستقبل ويسترشدون بها، وفى نفس الوقت تحسين العلاقة بين المعلم والتلميذ.

التعلم لنكون:

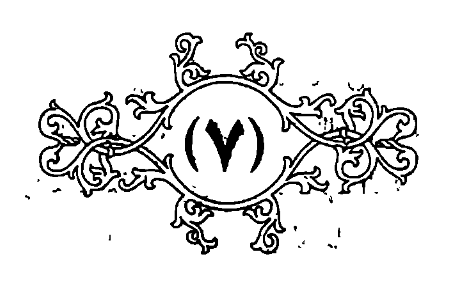
هذا المبدأ الرئيسى يعنى أن التعليم ينبغى أن يسهم فى تنمية كل فرد تنمية شاملة، العقل والجسم معا، والذكاء والحساسية الاجتماعية والإحساس بالجمال والمسئولية الشخصية والقيم الروحية، وينبغى أن يتاح لجميع الكائنات البشرية أن تنمى التفكير الناقد المستقبل، وأن يشكلوا أحكامهم بأنفسهم لكى يحددوا لأنفسهم ما يعتقدون بأنه ينبغى عليهم أن يعملوه فى ظروف الحياة المختلفة.

وينبغى بغير شك فى عالم دائم التغير، وحيث تبدو المستحدثات الاجتماعية والاقتصادية إحدى القوى الرئيسية الدافعة والمحركة، أن يتاح مكان خاص لخصال الخيال والإبداع، وهى أوضح مظاهر الحرية الإنسانية والتى قد تتعرض للخطر من تقنينات معينة للسلوك الفردى، ويحتاج القرن الحادى والعشرون تنوعا فى المواهب والشخصيات، كما يتطلب أيضا أفرادا غير عاديين وهم يلزمون لأى حضارة، وبناء على ذلك فإن الأهمية بمكان أن يتزود الأطفال والشباب بكل فرصة ممكنة للاكتشاف والتجريب - جماليا، وفنيا، ورياضيا، وعلميا وثقافيا واجتماعيا - وأن تتاح لهم كذلك فرص مغرية لمعرفة إبداع معاصريهم والأجيال السابقة عليهم وكثيرا ما يدرس الشعر والفن بطريقة أصبحت نفعية أكثر منها ثقافية، وينبغي أن يلقي هذان الموضوعان اهتماما أكبر من المدارس عما يشيع الآن فيها في كثير من الأقطار، وينبغي أن تؤدى الرغبة في تنمية الخيال والابتكار أيضا إلى اهتمام أكبر وتقدير أعظم للثقافة الشفوية والمعرفة من خبرة الطفل وخبرة الراشد.

التعلم مدى الحياة:

إن فكرة التعليم طوال الحياة لم تضلل اللجنة بحيث تجعلها تتجاهل أهمية التعليم النظامى أو الرسمى فى مقابل التعليم اللانظامى أو غير النظامى. بل على العكس من ذلك إنها تعتقد أن مهارات الأفراد واستعداداتهم العقلية تساعد على مواصلة التعليم ويتم اكتسابها وتنميتها فى إطار الأنظمة التعليمية الرسمية ودور التعليم النظامى أبعد من أن يعارض أحدهما الآخر؛ ولذلك فإن كلا منهما يخصب الآخر ويثريه؛ ولهذا الغرض على أية حال تحتاج نظم التعليم أن تكيف نفسها مع هذه المتطلبات الجديدة.

وتتشكل الاتجاهات نحو ذلك النوع من التعلم الذى يستمر طوال الحياة فى الأسرة، ولكنه يتشكل أيضا وعلى نحو أشمل فى مرحلة التربية الأساسية والتعليم الأساسى (والتى تتضمن على وجه الخصوص ما قبل التعليم الابتدائى والتعليم الابتدائى)، وهنالك قد تنبثق ومضة الابتكار فى الحياة أو تنطفئ، وقد يصبح الولع بالمعرفة حقيقة وقد لا يصبح، وهذا هو الوقت الذى نكتسب جميعا فيه أدوات التنمية المستقبلية لملكات التفكير والتخيل والحكم، وإحساسنا بالمسئولية حيث نتعلم أن نكون محبين لاستطلاع العالم من حولنا.



إشكالات العولمة والتحدي الحضاري بين الإسلام والغرب

إن العصر الذى نعيش فية هو بلا شك عصر العولمة الثقافية عصر احتدم فيه الصراع بينها وبين الثقافة العربيـة والإسلامية ولا ينبغى أن نرفضه، ونناى عنه، أو أن نقاومه ونصطدم به، بل عـلينا أن نعمق رؤيتنا فيه حتى يمكـننا أن نتعرف على الجوانب الإيجابية والسلبية منه. فعالم اليـوم هو عالم التفاعل مع العصر الحاضر، عصر تبادل المعـرفة والمعلومات، واكتساب الخبرة فى العلوم الحـديثة والتكنولوجيا المتطورة. وهذا لا يمكن أن يتحقق إلا إذا تعايش العرب مع الـعصر الذى يعيشون فيه، يأخذون من العولمة الثـقافية ما ينفعهم، ويطور مجتـمعاتهم، وينمي قدراتهم المادية والبشرية.

جاء توجس العرب من العـولمة بعد أن وطدت الولايات المتحدة أقـدامها فى إنشاء نظام اقتصـادي عالمى جديد، ويليه نظام جديد للتجـارة العالمية (الجات)، ثم نظام إعلامى جديد، شرع المنظرون الأمريكيون من الفلاسفة والمفكرين فى التحدث بكل جدية واهـتمام عن وضع نظام ثقـافي عالمى جـديد الغرض منه السـعي نحو توحيد الثقافات وتقريب شقة الخلافات بين الحضارات.

لذلك نرى أن المفكرين العرب مختلفـون فى تحديد مـوقفهم تجاه العولمة، والواضح أن بينهم خلافات سياسية وايديولوجية وعقائدية وفكرية عميقة فى تحديد موقفهم من ظاهرة العولمة وانعكاساتها على الحياة السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية فى المجتمعات العـربية، ولقد انقسم المفكرون العرب حول العولمة إلى أربع فئـات، لكل منها وجهـة نظر تختلف اختـلافا بينا عن الأخرى فى تنظيرها للعولمة.

• **الفئة الأولى:** من المفكرين العرب، الرافضين الذين يرون أن العولمة تعبر عن أعلى مراحل الاستعمار، أفرزتها الثورة التكنولوجية والمعلوماتية، وتهيمن على رأسمالية السوق، وتحكمها الولايات المتحدة الأمريكية والدول الغربية وشركاتهم العلمية والصناعية والتكنولوجية الضخمة متعددة الجنسية عابرة المحيطات، فعلى هذا تكون العولمة، فى مفهوم هؤلاء المفكرين، ما هى إلا أداة سياسية إمبريالية استعمارية هدفها إذلال الشعوب، ومحو خصوصيات ثقافتهم، وهدم تراثها وأصالتها ومعتقداتها، والإضرار بهويتها القومية. كل هذا يؤدى طوعا أو كرها إلى سيادة الدول الغربية على الدول النامية اقتصاديا وثقافيا واجتماعيا، ومن ثم يخشى هؤلاء المفكرون أن تدور تلك الدول فى فلك الإمبريالية الأوروبية والأمريكية، وترزح ثانية تحت ظل الاستعمار فى ثوبه الجديد.

• **الفئة الثانية:** من المفكرين العرب، الذين يرحبون بالعولمة، ويسعون وراءها ويشجعون تواجدها فى الدول العربية. وهؤلاء لهم منطقهم وتنظيرهم الخاص بهم فى رؤيتهم للعولمة. فهم يرون هذا العالم الذى نعيش فيه فى وقتنا الحاضر، لا شك أنه غير عالم الأمس. ففى عالم اليوم يعيش الناس فى عصر العلوم الحديثة، والتكنولوجيا المتقدمة، وعلوم الاتصالات الكونية، والمعلوماتية المعرفية، وشبكات الرسائل الإلكترونية (الإنترنت). وهو ما يعرف بعصر ما بعد الحداثة.

ومن أهم خصائصه: أنه لا يسمح بانغلاق الشعوب على نفسها، أو التقوقع داخل حدودها، أو الانكفاء على ماضيها، أو اجتزاء تراثها لتصبح سجينة له. ومن ثم ترى هذه الفئة من المفكرين العرب المحدثين أن العولمة تفرض تحديات كبرى على الأمم والشعوب لم تكن لها وجود من قبل، فانهيار الاتحاد السوفيتى وانتصار الرأسمالية الأمريكية وانبثاق النظام الاقتصادى العالمى الجديد وما تبعه من إقامة منظمة التجارة الدولية (الجات)، والتعامل مع المصارف الدولية للنقد والتجارة، كل هذا فرض تحديات لم يكن لها سابق فى مواجهتها؛ لذا لزم التعامل معها، والإفادة الإيجابية منها. فقطار التنمية الدولية يتحرك بسرعة فائقة مذهلة، وعلى الدول النامية القفز فيه، وأخذ مكان فيه. ولن ينتظر قطار العولمة المترددين

من شعوب العالم الثالث الذين عجزوا عن اللحاق به، فالنهاية المنتظرة لتلك الشعوب هى التهميش وما يصاحبه من تخلف اقتصادى وثقافى وعلمى وتكنولوجي.

● الفئة الثالثة: من المفكرين العرب، يمثلون التيار الحيادى الذى يدعو إلى إيجاد شكل مناسب من أشكال العولمة يتفق ومصالح وطموحات الدول العربية. فهى فئة وسطية توفيقية، تأخذ من العولمة ما يتفق مع مصالحها القومية الاقتصادية والثقافية والاجتماعية، وبالمثل فإنها ترفض ما لايتفق مع تلك المصالح، فهل تقبل ما يساعد شعوبها على التطور والنمو فى مختلف ميادين الحياة. فالعولمة الغربية فى نظر هذه الفئة من المفكرين العرب لا تقبل كلها ولا ترفض جلها، إنها تتخير ما يناسب الأمة العربية ولا يؤدى إلى تخلفها عن ركب التطور والنمو، فهى ليست رافضة كل الرفض للعولمة بمفهومها الغربى، كما رفضها المفكرون العرب من الفئة الأولى التى ترى العولمة ما هى إلا نظام استعمارى من وضع دول غربية استعمارية رأسمالية إمبريالية، ومن واجب الأمة العربية رفضها والابتعاد عن التعامل معها، ولا هى رافضة بالمثل العولمة التى يتصورها المفكرون العرب من الفئة الثانية الذين يهرولون إلى الدعوة للعولمة الغربية وإبراز محاسنها، وتشجيع الدول العربية إلى الأخذ بها دون مراعاة لمصالح الدول العربية والحفاظ على هويتها الثقافية.

فهذه الفئة من المفكرين العرب تمثل تيار العولمة المحايد محايدة إيجابية، رؤيته براجماتية نفعية أداتية، وهدفه السعى إلى إيجاد شكل وسطى من أشكال العولمة باعتبارها ظاهرة تاريخية ينبغى على الدول العربية التعامل معها بحذر وفطنة، بحيث لا نأخذ من العولمة بمفهومها الغربى كل شيء، وبالمثل لا نترك كل شيء. فهى فئة تدعو إلى الوسطية بين التحيز الكامل والرفض الكامل للعولمة؛ ولذا فهم يرحبون بعولمة لا يفقد العرب استقلالهم السياسى، وحريتهم الاقتصادية، ودون هيمنة من الثقافة الغربية أو إحساس بالتفوق العنصرى أو الاستعلاء الضارى.

فالعولمة التى يدعو إليها هؤلاء المفكرون هى عولمة تؤكد السيادة الفكرية العربية، وترسخ الهوية الثقافية العربية، وتتعاون مع الدول الأخرى فى تبادل الثقافات والمعلومات توخيا لإشاعة قيم التسامح الفكرى وترسيخ الهوية الثقافية العربية.

• **والفئة الرابعة**: من المفكرين الإسلاميين العرب، يرفضون أى شكل من أشكال العولمة فى صورتها الحالية، ويدعون إلى عولمة إسلامية تقوى عرى المسلمين، وتحافظ على دينهم ومعتقداتهم وتراثهم، ترفع من شأنهم.

فالمفكرون الإسلاميون يرفضون التسلطية الثقافية فى العولمة، ويقاومون أى نموذج للثقافة الواحدة يضعه الغرب المسيحى، والذى لا يصلح لكل الأديان والمذاهب. والكثير من هؤلاء المفكرين يرون أن الإسلام يدعو إلى العولمة ولكنها عولمة يستفيد منها مختلف الدول الإسلامية اقتصاديا وثقافيا دون التنازل عن المعتقدات والتقاليد والقيم الإسلامية.

على أى حال من خلال مواقف المفكرين العرب نستطيع القول بأن مفهوم العولمة يعد من أكثر المفاهيم المتداولة غموضا فى العشرين عاما الأخيرة، تختلف فيها الآراء، وتتشعب فيها التفسيرات، وتتضارب فيها الاجتهادات. ولا شك أن هذا يرجع إلى حداثة استخدام المصطلح الذى تندرج فيه عمليات مختلفة فى نظم عالمية متشعبة منها الاقتصاد والتجارة والمصارف والثقافة والاجتماع. تلك النظم التى غالبا ما يلح الغرب فى تطبيقها كثيرا ما تغلف بأهداف سياسية، وأغراض نفعية، يستفيد منها على حساب الدول النامية.

فالعولمة فى مفهومها المستعمل حاليا التى وضعته الدول الغربية تعنى هيمنة النظام العالمى على مختلف شعوب العالم، لتحل محل سيادة الدولة الوطنية على مقدرات مجتمعها كما كان الحال من قبل على مر التاريخ الإنسانى. فالعولمة، كنظام عالمى جديد، تتجه نحو تحرير الاقتصاد والتجارة والمصارف والثقافة والاجتماع من قبضة الدولة وسيطرتها على مؤسسات المجتمع ليدور فى فلك العالمية والكونية بدلا من فلك المحلية والوطنية والقومية.

ورغم انقسام المفكرين العرب حول العولمة فإن هناك قاسما مشتركا يوحد بينهم وهو عدة محاذير من سيطرة العولمة وهيمنتها على الدول النامية:

- المحذور الأول: أن تؤدى الهيمنة إلى تنازل الدولة الوطنية عن حقوقها السياسية القومية تحت تأثير ضغط الدول الغربية عليها.
- المحذور الثاني: أن تؤدى الهيمنة إلى رضوخ الدولة الوطنية لما تمليه عليها الدول الغربية اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا.
- المحذور الثالث: أن تؤدى الهيمنة إلى استغلال الثروات الوطنية البشرية منها والمادية للدول النامية والإضرار بخطط التنمية بها.
- المحذور الرابع: أن تؤدى الهيمنة إلى الإخلال بالعقائد والتقاليد والقيم السلوكية للمجتمعات النامية، وذلك بهدف إحلال الحضارة الغربية محل الحضارة القومية.
- المحذور الخامس: أن تؤدى الهيمنة إلى سيطرة نموذج الثقافة الغربية لإحلاله محل الحضارة القومية، ويكون من نتيجة ذلك أن تتخلى الدول النامية عن الضوابط الثقافية التقليدية والتراثية والقيمية التى ورثتها منذ أجيال بعيدة.

ونحن فى عرضنا لتك المحاذير الخمسة من العولمة لا ندعو إلى الإعراض عنها أو مقاومتها، ولا نقصد بأى حال من الأحوال رفضها، أو الإقلال من شأنها أو من النفع الذى قد يعود منها، ولكننا نحرص كل الحرص على أن تتعامل الدول العربية مع العولمة بكثير من العقلانية والواقعية وإجراء الدراسات العميقة بشأنها، آخذة فى الاعتبار تلك المحاذير فى حساباتها حتى تصبح العولمة عاملاً إيجابياً فى معاونة الأمة العربية على التطور والنمو والارتقاء، لا عاملا يؤدى سلبا إلى الهيمنة عليها، أو السيطرة على مقدراتها، أو التنازل عن حقوقها القومية(١).

والذى زاد من حدة هذه المحاذير هو الكاتب الأمريكى فرانسيس فوكاياما فى كتابه «نهاية التاريخ وآخر البشر» الذى أكد أن العولمة طريق يؤدى إلى الهيمنة والتبعية.

---

(١) راجع مفهوم العولمة السيد ياسين فى الندوة الفكرية التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت ١٩٩٨.

ولكنى أرى إذا كنا من أنصار ما نطلق عليه حوار الفكر، وحرية الرأى، ونقاوم ما نسميه فرض الأمر الواقع على الأمة العربية. فحتمية العولمة لا تعنى قبول كل ما يضعه الغرب من أنظمة اقتصادية وثقافية واجتماعية أو غيرها، بل على المفكرين العرب أن يقوموا بدراسة عميقة لكل ما يقدمه الغرب تحت مظلة العولمة، نأخذ منها ما ينفعنا، ونترك ما يضر مجتمعاتنا العربية.

ونحن فى كل هذا ندعو إلى حوار بناء وإيجابى مع المنظرين للعولمة، ليس من أجل خلق صراع معهم، ولا استخفاف بآرائهم أو الإنقاص منها، ولكن لتوضيح الاستراتيجية التى بنيت عليها العولمة ومدى استفادة الدول النامية منها على المدى القريب والبعيد ولنكن صرحاء فى كل هذا...

وهذا الموضوع يندرج أيضا ضمن موضوع التحدى بين الإسلام والغرب بكل مشاكله وقضاياه.

وكنا نرى أن مسألة العلاقة بينهما، كما تبدو، دائما تعبر عن سوء فهم كبير يغلفها ضباب كثيف لأنها لم تطرح من بابها الصحيح على مائدة البحث العلمى، كما أن دراستها لم ترتكز على أسس التفاهم المشترك التى كان ينبغى أن تنهض عليها، الأمر التي ترتب عليه ضياع الحقيقة وعدم وصولنا إلى نتائج مجدية أو حاسمة.

لذلك كان يساورنا معتقد مفاده: أن ثمة طريقا آخر، أو طريقة أخرى أكثر فائدة بالنسبة لنا جميعا من ذلك اللغط وذلك الضجيج الذى تبثه أجهزة الإعلام هنا وهناك ولا يلبث أن يكشف عن سراب.

ولا يظن أن الطريق إلى التاريخ، هو أسلوب العنتريات والمواجهات المكشوفة فى ظل اختلال كامل فى موازين القوى، ليس ذلك هو الذى يقودنا إلى دخول حلبة التاريخ.

ولذلك ومن أجل توضيح الصورة القائمة بين مثقفى العرب والاستشراق ينبغى إبراز ضرورة التعاون فى وضع أسس علاقات جديدة نرى أن علينا معالجة سوء التفاهم المشترك وهو ما يسمى بتصفية الجو الفكرى والثقافى بين الجانبين من الضلال الثقافى الذى تغص به حلبة الصراع ولم تتحقق تلك التصفية إلا إذا كان للجانب الآخر حق الكلام موضحا موقفه.

إن النزاهة العلمية تقتضى منا إثبات الرأى، والرأى الآخر، لكى تتضح قيم التفاهم المشترك حول هذا الصراع الدائر، فنحن لا نخشى آراء الآخرين، ولا حتى انتقاداتهم، فلدينا من الثقة الكافية بأنفسنا لخوض الصراع الفكرى حول أهم القضايا التى تخص ماضينا وحاضرنا ومستقبلنا، وهى كما تبدو لنا فى عدة استفهامات تعكس فى نفس الوقت قضايا التحدى بيننا وبين الاستشراق، ومن قضايا التحدى.

أولا: تنابز الإعلام الغربى بالإسلام والعرب:

درج الإعلام الغربى والأمريكى على تصوير الإسلام فى صورة مارد لو خرج من قمقمه لهدد التقدم والحضارة والمدنية.

إذ العربى فى نظر الغرب جاهل بطبيعته والمسلم متعصب بطبيعته، فى حين أن المسيحى متسامح بطبيعته، ولا يمكننا أن نتسامح لأننا لسنا أوروبيين.

و هذه الأحكام المسبقة تحولت إلى صفات ثبوتية نهائية تلصق بالآخرين غصبا عنهم ولا فكاك لهم منها، وبالتالى فهى تهدد المجتمع دائما بالنزيف الداخلى أو شبح الحرب الأهلية.

وتلك هى العقبة التى تراكم عليها ثوابت التحدى الحضارى، وذلك من الصناعة العرقية الغربية، وبقية لوثة استعمارية لم يتخلص الغرب منها ثم حملتها أكاديمية الاستشراق ولا صلة لمثقفى العرب فى وقف البث الهجائى الموجه لعالم الإسلام، وخاصة أنها قضايا وليدة نزوات الغرب العصبية، وتلك أولى مهام تصفية الجو الثقافى، فهل يتحمل الغرب تبعة إيقاف ذلك النزيف الطافح؟

إذا كان التكنولوجيا صنعت تاريخا للحضارة، حضارة الأدوات فإن الحكمة وهى التى سمت بالمفهوم الإنسانى أن لها أن تسجل تاريخها الثانى باستقرار السلام بين الشعوب. إن التاريخ لا يعطى نفسه بسهولة، ولن يدخله من أراد دخوله فى ظل اختلال كامل فى موازين القوى، متخذا أسلوب المواجهات المكشوفة، والأسلحة الفتاكة المدمرة، والذين يندفعون وراء هذا الأسلوب بشكل مباشر أو غير مباشر يبغون تكسير أنفسهم، وهذا هو الصراع الحضارى، أما أسلوب الحكمة

مهما كان طويلا وشاقا فهو دائما طريق السلامة والأبقى، والحكمة ضالة المؤمن أن وجدها أخذها كما ورد فى الأثر الإسلامى.

ثانيا: التهيؤ النفسى فى قبول النقد والنقد الذاتى:

إذا كانت لنا وجهة نظر فى الغرب وأدواته من الاستشراق فلماذا لا نحاول أن نعرف رأيهم، فى الموضوع، وما هى ردودهم علينا وحججهم للدفاع عن أنفسهم.

إن النزاهة العلمية تقتضى منا إثبات الرأى والرأى المضاد لكى تتضح جوانب المناقشة الصراعية التى فرضها الغرب على الشعوب النامية، وينبغى أن نمتلك الثقة الكافية بأنفسنا لخوض هذا الصراع الفكرى حول أهم القضايا التى تخص ماضينا وحاضرنا، لقد آن الأوان أن نرتفع من مرحلة الصراع الفكرى إلى مرحلة الحوار الحضارى، وأن ننتقل من الموقف الدفاعي والتغنى بالذات أو الهجومى المتطرف إلى موقف المسئولية العقلية والنضج الثقافى.

ثالثا: عدم تكافؤ مستوى الخطابين الإسلامى والغربى:

إن معركة الخطابات التى تتناظر مع الرجم بالصواريخ ليست على مستوى الكفاية الثقافية بين الجهتين؛ لأن الغرب أقوى من المسلمين وليس بالضرورة أن تكون الحكمة الصائبة فى جانب الأقوى الغالب إنما يلازمه التخويف والزجر والردع وفرض السيطرة الظالمة وفقدان الحكمة.

ولهذا السبب يبدو على الخطابات الإسلامية طابع الغضب والاحتجاج والاتهام والتشكيك، شأن المغلوب، لا الغالب، والمدروس، لا الدارس. أما خطابات الغرب فتبدو باردة هادئة متزنة وأحيانا متغطرسة ومتعجرفة شأن الغالب فهو المسيطر ليس فقط اقتصاديا وتكنولوجيا، أو سياسيا وعسكريا وإنما منهجيا ومعرفيا.

رابعا: تبادل عدم الفهم لثقافة الآخر:

إن الخطابات الغربية الصادرة عن الغرب ليست شيئا واحدا كما نتوهم أو كما يشاع أحيانا فى بيئتنا الثقافية العربية أو الإسلامية، فالغرب ليس كتلة واحدة

صماء، إنما هو مشكل من عدة تيارات ثقافية وفكرية وحساسيات عرقية وسياسات تستبيح حق الشعوب، وسيطرة شائهة الوجه على موازين القوى. وبالتالى فموقفه ليس واحدا من الإسلام أو العرب، فالخلاف المنهجي يرشح دائما بموقف نفسى أو قل إنه مرتبط دائـما بموقف نفسي من الموضـوع النفسي المدروس سلبـا أو إيجابا، فإذا ما قلنا على سبيل المثال بأن تخلف العربى يعود إلى عوامل تاريخيه واجتماعية واقتصادية. فإن ذلك يعنى أنه قابل للتغير بخلاف القول بالتركيـبة الذهنية للعرب فإن ذلك يعنى أنه خاصـة أزلية لا فكاك منها، هكذا نجد أنه تتـرتب على الرؤيتين نتائج خطيرة.

كذلك فـإن خطابات المثقفين العـرب إزاء الاستشـراق ليست كـتلة واحدة منسجمة، وإنما هي مشكّلـة من عدة اتجاهات متغايرة ومتنوعة بل ومتناقـضة. فليسوا كلهم أعداء للمنهجية العلمية والتفكير المنطقى كما يزعم الرأى العام الغربى أو الأوساط المهيمنة فيه، وإنما ينقسمون آراء شتى واتجاهات مختلفة مثلهم فى ذلك مثل بـقية البشر، فـهم ليسـوا من صنف والآخرون من صـنف آخر، فالإنـسان محكوم بالتاريخ والظروف الاجتماعية والاقتصادية، وليس محكوما بصفات وراثية أو عرقية ثابتة.

• **وسبب عدم تلاقى الغرب بالشرق حضاريا هو:**

أن الكثيـر من المثقـفين لم يطلعـوا بشكل كاف على الثـورة المنهجية التى حصلت فى الغرب نفسه، كذلك فى المقابل لم تفد المنهجية الغربية الجديدة جديدا فى مواقف بعض المستـشرقين -وهو ليس بالقليل- فى دراستـهم للإسلام والعرب فهل يسمى هذا قصورا أو تقصيرا؟

خامسا: تأجيل البحث عن حقيقة الصراع الحضارى:

إنه من الصعب إجراء مناقـشة رزينة وهادئة حول حقيقة التـحدى الحضارى في ظل صـراع ثقافى وسيـاسى وعسكرى مـحتـدم بين الطرفين، إلـى درجة أنه يصعب قول أى شىء بهدوء، أو بموضوعية واتزان، وبالتـالى فالبحث عن الحقيقة يبدو عملـية شائكة ومحفـوفة بالأخطار، وبالتالى فـإن تأجيل البحث عن حقـيقة الصراع يعنى تأجيله إلـى ما لا نهـاية، ويعنى أيضا تأجـيل البـحث العلمى فى الساحة العربية إلى ما لا نهـاية، وهذا ولا شك يفيد أن التوصل إلى خطاب عربى

إسلامى ذكي ومرن ومنفتح، عملية ليست سهلة على الإطلاق ضمن هذه الظروف بالذات، ظروف مجتمعات مضطربة خائفة، يطحنها الجوع .. تجمعات مهددة بالنزيف الداخلى والحروب الأهلية.

سادسا: هل يدرس الاستشراق «الشرق» وفق مفاهيم الغرب أو الشرق أو ماذا؟

يرى الغرب: أنه منذ أربعة قرون قلم ببلورة المفاهيم الأساسية للبحث، وفى الغرب وحده، تبلورت مفاهيم التاريخ والتجريب والتنمية والتقدم، أى كل ما يشكل الميراث الفكرى للإنسان الحديث، ويرى الغرب أن الشرق لم يساهم فى الميراث الحديث طيلة تلك الفترة وتلك مفخرة يحسبها الغرب لنفسه؛ لذلك يرى الغرب أن من أغرب الغرائب أن يطلبوا -أى أهل الثقافات المدروسة من الغرب- التراجع عن مفاهيمه وتصوراته ومنهجياته عندما يدرس حضارات الشرق لمجرد إرضاء الشرق، والأشد غرابة -كما يرى الاستشراق- أن يطلب منه تبنى مفاهيم الشرق وتصوراته فى عملية الدراسة، لا ريب فى أن هذه المفاهيم والتصورات ذات قيمة تاريخية عظيمة بل وعظيمة جدا ولكنها أصبحت الآن من قبل التطور للفكر البشرى، جزءا لا يتجزأ من التراث البشرى العام وهى ذات قيمة تاريخية، فالواقع يجبرنا على الاعتراف بأننا لا نجد للشرق المعاصر أى مساهمة فى بلورة المفاهيم الحديثة والأفكار الأساسية والتأويلات الحديثة للتاريخ والحياة، إنه لم يساهم طيلة القرون الأخيرة بأى شيء منها، ونحن لا نزال ننتظر منه أن ينهض ويقول لنا العكس ويكذب رأينا.

ولكن ما دام الشرق فى نظر الاستشراق لم ينجح حتى الآن فى كسر هذه العقدة، عقدة الظنون والاشتباه والضغينة تجاهه والتي تسيء إلى تعاونه الصادق مع الغرب فسوف يظل الخلاف قائما، لكننا نرى أن الشرق ليس بهذه الصورة القاتمة إنما الشرق علم وثقافة ومنهج، وإذا كنا مقبلين على طريق عمل مشترك ومتقابلين على ورقة تحمل صبغة ثقافية مشتركة، فعلينا متآزرين أن نتفق على قواعد منهجية يقوم عليها الحوار المشترك وتكون مرجعية معيارية دون التلويح بالتنابز والإثارة.

لقد كان الاستشراق أولا أحد الجوانب المتفرعة من عصر التنوير ثم الوضعية والمادية التاريخية الأوروبية وهو ما يحمل رؤيته الأوروبية إلى خارج نطاق الغرب

للحضارة والتاريخ والسياسة والدين، وللمجتمع والبشر، وقد اعتبر فى البداية كعلم واحد متكامل ثم سرعان ما انقسم إلى فروع وتخصصات مستقلة بعضها عن بعض ومتعلقة بمختلف الحضارات الخاصة بالشرق الأفريقى والآسيوى، كل هذه التخصصات راحت تحمل اسم التسمية العامة: «الاستشراق» وأصبحت هذه التسمية هى القاسم المشترك بينها.

غير أن الاستشراق اتهم من قبل الشرق بأنه المساعد والحليف للتغلغل الاستعمارى الأوروبى فى أرض الإسلام، وحاكم الشرق على أصوله ومقاصده وكان وفق مناهجه ونتائجه. وتلك مرحلة خلت حكم فيها الشرق وحاكمه واستبد بآرائه وكان وفق مناهجه هو، فكيف يطلب من الشرق أن يسلم قيادته مرة ثانية، بل وعليه أن يعلن وصاية الغرب على نفسه:

إن الاستشراق من خلال تاريخه فى نظر الشرق، متهم بأنه كان دائما إما المستكشف الطليعى الذى يسبق الاستعمار ويمهد له الطريق، وإما الحليف والمستشار التقنى للتاجر الأوروبى، أو السياسى الأوروبى أو للمتغلغل الغربى، إنه أحد المسئولين إن لم يكن المسئول الأول، عن الشرور التى أصابت الشعوب الشرقية من جراء الاستعمار، غير أن المستشرقين يرون أن هذا الاتهام قد ضخم وبولغ فيه، أما اعتزازهم بالجانب الآخر وهو الاستكشاف العلمى للحضارات في التاريخ العام للبشرية وقيمة هذه المساهمة، فإن هذه المساهمة وهى من مفاخر الاستشراق ينظر إليها على أنها ساعدت أوروبا على تغلغلها الاقتصادى والسياسى فى الشرق الحديث من أجل استعباده واستغلاله، وهذا لا ينكر.

ولكن الاستشراق يرى أن من العدل والإنصاف أن لا تعمم هذه الحالات أو الأحداث الخاصة حتى لا تشمل الإدانة كل بحوث الاستشراق، ومثل هذا التعميم وهو من أخطاء المنهج نتيجة خلط الأمور، إذ من الخطأ والمغالطة فى نظر الاستشراق المعاصر أن يكون الباعث الوحيد والأساسى لاهتمام أوروبا بالعلم الشرقى من النواحى التاريخية واللغوية والأدبية أو أنه كان مرتبطا بالمخططات السياسية والاقتصادية للاستعمار.

ويعترف الاستشراق المعاصر بأخطاء الرعيل الأول من المستشرقين الذين وقفوا فى كنف الاستعمار، لكنه يرى أنه إذا ما تجاوز الشرق هذا الموقف المغلوط

ضد الاستشراق وارتفع إلى مستوى التطور التاريخي للبحث العلمي وابتعد عن الانخراط في المحاكمات الجدلية سوف يصبح الجو الثقافي خالصا من المغالطات الثقافية ويحقق المزيد من التقدم والتطور.

أما إذا وقف الطرفان عند عقدة الظنون والاشتباه والضغينة تجاه بعضهما ساء الأمر منقلبا.

سابعا: تجديد مناهج الاسلاميين:

إن تأخر المجتمعات الشرقية منذ بضعة قرون بالقياس إلى المجتمعات الغربية قد أدى إلى عدم تمكنها، حتى وقت قريب، من إنتاج العلماء والباحثين القادرين على إنتاج البحث العلمي، أقصد عدم تمكنهم من الاستفادة من تقدم العلم التاريخي وتطبيقه على تاريخهم الخاص بالذات، ومن المعلوم أن تطبيق النقد التاريخي على كل الثقافات والشعوب شيء ضروري ولا يمكن التراجع عنه لأنه يمثل حركة التاريخ.

إن دخول الزملاء المسلمين إلى ساحة البحث العلمي مؤخرا سوف يتيح إعادة التوازن هذه وسوف يعين على تقديم صورة مدروسة دراسة علمية واضحة عن تلك المجتمعات المعنية من الداخل لا من الخارج فقط.

ونأمل أن يتم ذلك بروح التعاون والأخوة الصادقة بينهم جميعا، وذلك هو الواجب الثقافي.

هناك فرق، ولابد أن يكون هناك فرق، بين الطريقة التي يدرس بها المسلم المعاصر تاريخه، والطريقة التي يدرس بها المستشرقون، وبعض هذه الاختلافات يعود إلى تعلق بعض المسلمين بالمناهج القديمة لثقافتهم وفقط وبعضها الآخر يعود إلى تمسك بعض العلماء الغربيين بمناهج معادية لدراسة الدين، ورغم ذلك فإننا نجد أن هؤلاء العلماء قد اختاروا موضوع دراستهم وتوجيه أبحاثهم طبقا لحاجيات البيئات الاجتماعية التي ينتمون إليها، وآن الأوان أن يقوم المفكرون الإسلاميون بعبء رسالتهم - و هو مشروع قومي ديني - بتوضيح أنفسهم وشعوبهم وكيفية مواكبة العصر أو ملاحقته.

ثامنا: الدعوة إلى إنشاء علم الاستغراب:

يرى المستشرقون: أن نقطة اللقاء بين المستشرقين والشرقيين تتركز حول تعلم المسلمين المناهج الحديثة فى البحث العلمى، وهم بذلك يكملون مناهج الاستشراق فى البحث وقد يصححونها.

ويرى الإسلاميون: أن نقطة اللقاء بينهم تتركز حول عدم إقحام المناهج المعادية للدين، إن استجاب الاستشراق لذلك كملت حلقات التلاقى.

وإذا كان الإسلاميون ينزعجون من تطفلنا على مجال دراستهم وأنهم أولى بذلك منا فإنه ينبغى أن يعرفوا أيضا أن الاستشراق الأوروبى هو الذى أخذ المبادرة فى العصور الحديثة لدراسة تاريخهم الخاص، وأنه لولاه لكانوا عاجزين عن أن يقولوا عن ماضيهم بطريقتهم الخاصة.

فنحن لا نزال نمتلك حتى الآن المزية المتفوقة التالية، إننا قادرون على الاهتمام بتاريخ شعوب العالم وليس فقط بتاريخنا الخاص.

بمعنى آخر: فإننا نقدم لدراسة كل من هذه الشعوب حسا تاريخيا عاما ولا يستطيع الشرقيون أن يمتلكوا ما يوازيه ما داموا عاجزين عن توليد علماء الاستغراب وهكذا يتقاذفون سهام النقد الجدلى عن قوس خاب باريه.

يطرح فرانسيسكو جبرائيل سؤالا كثيرا ما يردده الشرقيون على مسمع المستشرقين وهو: على فرض أن لكم بعض الفضل فى دراسة ماضينا، فماذا تفعلون بحاضرنا؟

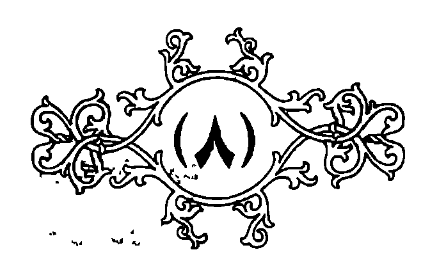
فحاضرنا يطرح عليكم همه ومشكلته منذ الآن فصاعدا ويفتح بيننا وبينكم أزمة أن يشكل أزمة، فهذا الشرق يريد أن يدخل التاريخ من أوسع أبوابه إنه يريد أن يخرج عن هامشيته، وهذا الشرق المنبعث الآن يقف أمامكم بكل مشاكله وحاجياته ورغبته فى تذوق ملذات هذا العالم وأطايبه، وهى رغبة لم تشبع بعد كما حصل عندكم فما هى نوعية اهتمامكم به؟ وما هى الوسيلة التى ستستخدمونها لدراسته ومساعدته بعد أن قضى على قمعكم البشع واستعماركم؟ وكيف يمكنكم أن تطمعوا بعد الآن فى كتابة تاريخنا وتحليل مشاعرنا وآمالنا عن طريق منهجيتكم القديمة المصبوغة بالعرقية المركزية الأوروبية؟

ومن المعروف أن هذه المنهجية أو ذلك التصور هو الذى أتاح لكم أن تعتبروا أوروبا محور التاريخ العالمى ومركزه، وهذا مع العلم أنها قد أصبحت الآن فى طريق الانحطاط العرقى. تلك التى أخرجت قضية العلاقات الثقافية بين الإسلام والاستشراق عن الموضوعية إلى المناظرة والمساجلات الجدلية.

إن هذه التساؤلات والاحتجاجات الغاضبة تعكس أسلوب الهياج الصارخ والعواطف الغاضبة التي حكمت لغة حوار ذميم وقع فيه الطرفان. لكن بعد دخول المفكرين الإسلاميين حلبة البحث العلمى، وأصبحوا ذاتا فاعلة على مسرح التاريخ وليس فقط ذاتا سلبية منفعلة تدار أمورها من الخارج تستطيع أن تناقش قضاياها والقضايا المشتركة بهدوء وتعقل.

يقول كلود كاهين: إنى أعترف بأن المستشرقين كانوا قد ركزوا اهتمامهم أكثر مما يجب - وفي غالب الأحيان - على بعض الفترات التاريخية أكثر من غيرها، وهى الفترات التى بدت لهم أكثر إشعاعا وإشراقا من غيرها، وهكذا أهملوا فترات تاريخية أخرى أكثر حداثة من حيث الزمن، وهى لا تقل أهمية من أجل فهم العالم الحديث للشعوب العربية والإسلامية إذا ما نظر إليها من وجهة نظر معينة أو من زاوية أخرى، ولا ينبغى أن تقع فى الطرف المعاكس فلا تهتم إلا بالتاريخ الحديث وتهمل القديم، فلكى ننمى الوعى القومى لشعب ما، ولكى نساهم في انطلاق ثقافته الجديدة فإن أفضل وسيلة ليست بالضرورة استخدام تاريخه الجديث وإنما تاريخه القديم والمنسى.

وهذا التحدى يرتهن علاجه بالنظر فى المناهج الجامعية وفتح أقسام علمية تتابع بعمق وبجدارة العلاقات الثقافية بين الإسلام والغرب.



الإسلام السياسى وحركات الإصلاح الدينى والسياسى

فى حركة الإصلاح السياسى والدينى كنا نرى: أن الحدود بين السياسة والدين لم تكن واضحة، وثابتة، بل كانت تتماوج كدوائر الماء فى محيطها الواسع. فمرة يتحرك الإصلاح السياسى وراء الدين، ومرة يتحرك الإصلاح الدينى وراء السياسة فبينهما مد وجزر، وهما فى مدهما وجزرهما قد يأخذان بتلابيب الحداثة وتلك كانت نقطة الصراع بينهما ألا وهي "الحداثة" فمرة تكون الحداثة نقطة اللقاء بينهما فى المنهج، ومرة تكون نقطة الشقاق الفاصلة، وكنا نرى أيضا، أن عدم الأخذ بها ليس مرجعه رفض التحديث لذاته إنما واقع الرفض للحداثة هو كراهية الغرب وصورته الاستعمارية البغيضة ووجهه الشائن الكريه.

وتلك هى النقطة الأساسية فى الشقاق بين زعماء الإصلاح الدينى والسياسى والغرب، وهى التى كانت وراء ظهور الإسلام السياسى.. والنقطة الأساسية الثانية هى: الاستبداد السياسى التى اصطلحت على ممارسته النظم السياسية العربية والإسلامية. ومن خلال النقطتين تشكل أمران:

الأمر الأول: تكوين جبهات رفض للغرب لتسلطه على الأنظمة العربية. ووقع المواطن بين فكين: فك تسلط الغرب، وفك الاستبداد الداخلى، مع أن الغرب هو ملاذ المضطهدين يلوذون به إن اشتدت وطأة نظمهم عليهم.

الأمر الثانى: تكتل الغرب ضد الإسلام بإلقاء التهم عليه كوصفه بأصولية الظلام، والإرهاب، والعدو الرافض للحضارة. تهم كثيرة، تهم لخصها الغرب تحت مسمى «الإسلام السياسى» ذلك مصطلح ابتدعه الغرب من عند نفسه ليقذف به الإسلام، ثم احتار فى تفسير ما صنعه هو نفسه ضد الإسلام، ولم يكن التاريخ عنا ببعيد، وهو سجل صادق صدق القاضى فى حكمه، فكم أحصى التاريخ

اللقاءات التاريخية بين العلماء والسياسة وما وقع بينهما من مصانعات وإيقاعات يغلفها صمت المتآمر. مثال ذلك:

علماء الدين فى مواجهة التحديث:

منذ أواسط القرن الثامن عشر حاولت الحكومة العثمانية تحديث جيشها على النمط الأوروبى فقامت ببناء مدرسة عسكرية، وأخرى للهندسة، وبعد ذلك للرياضيات، وما إن جاء السلطان سليم الثالث إلى الحكم علم ١٧٨٩ حتى بدأ فى إصلاح الجيش وفتح مدارس ومعاهد تدريبية جديدة، وإدخال تعليم اللغات الأجنبية مثل: الفرنسية والإيطالية، وكان الهدف من تلك الإصلاحات: محاولة تقوية الأمة فى مجموعها، والأحرى تقوية مؤسسة السلطنة من خلال جلب الأجانب والاستعانة بأفكارهم فى مواجهة النخب التقليدية خاصة من «العسكريين» و «العلماء» الذين كانت لهم السيطرة والتأثير على باقى المجتمع العثمانى.

وما يهمنا فى هذا الصدد هو أن الإصلاحات التى تمت فى عهد السلطان سليم الثالث كانت تهدف فى الأساس إلى إيجاد بدائل تدريجية للمؤسستين القديمتين العسكرية والدينية، وإضعافهما دون إلغائهما. صحيح أن بعض العلماء أيدوا محاولات سليم الإصلاحية، إلا أن المؤسسة الدينية فى مجموعها كانت ضد هذه الإصلاحات، إذ اعتبرتها نوعا من «البدعة والكفر»[١].

قوى الإصلاح والتغيير وقوى العلماء المعادية:

وكانت هذه الثنائية المتعادية التى تقع بين جذب وطرد الحداثة هى أحد أبرز جوانب أزمة السياسة الإصلاحية العثمانية طوال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين.، والواقع أن هذه لم تكن أزمة الإصلاح الوحيدة داخل الإمبراطورية العثمانية، ولكن التوجه العدائى للقوى الاستعمارية الغربية، ومشاريعها لاقتسام الدولة العثمانية، شكلت جانبا آخر هاما من جوانب هذه الأزمة، بسبب ما ترسب فى الوعى الإسلامى من الخلط بين الإصلاح على النمط الأوروبى والسياسة الغربية المتسلطة هذا من جانب، وقوى الإصلاح الإسلامى من جانب آخر.

---

(١) الإسلام السياسى فى مصر ص٣٤.

وبدا «العلماء» يشكلون المعارضة التقليدية لمحاولات الإصلاح، واعتبروا أنفسهم المدافعين الفعليين عن الإسلام، وهو ما جعلهم يضعونه معهم فى موقف دفاعى، وكان هناك مظهر آخر يعبر عن رد الفعل المباشر عند «العلماء» إزاء مظاهر التحديث فى المجتمع العثمانى، وهو رفضهم لنمط الملابس الغربى، فقد رأى العلماء الاحتفاظ بملابسهم التقليدية حتى يؤكدوا على التفرقة والتمييز بينهم وبين الجماعات الاجتماعية الأخرى مثل الضباط وموظفى الدولة والمتعلمين تعليما مدنيا. ومن هنا أخذوا مظهراً آخر فى زيهم. واتخذت حركة الإصلاح من خلال سياسة التنظيمات شكلاً أكثر تحت حكم السلطان محمود- خلف- «عبد الحميد» وخلال العشرين أو الثلاثين عاما التى تلت ذلك، اتخذت خطوات واسعة نحو الإصلاحات العملية أهمها إعادة تنظيم الحركة المركزية والمحلية، وإعادة تنظيم القوانين المدنية والجنائية والتجارية[1].

عبد الحميد الثانى يلعب سياسة التحديث والعلماء يمالقونه:

وفى المقابل أثارت هذه الحركة معارضة مستمرة- اتخذت شكلا منظما- حيث تشكل فى ١٨٥٩ تنظيم سياسى سرى للمطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية، وطالبت بتشكيل مجلس تمثيلى، أو نيابى للشعب يمثل، مباشرة، الأمة، وعرف هذا التيار بعد ذلك «بحركة الشباب العثمانيين».

وقد استغل السلطان عبد الحميد الثانى (حكم فى الفترة من ١٨٧٦- ١٩٠٩) هذا التيار، أى: «الشباب العثمانيين» واستخدامه بمساعدة المؤسسة الدينية ضد الإصلاح والحركة الدستورية والأفكار التجديدية فى الإسلام، ولكن على الرغم من موقفه الدفاعى عن الإسلام إلا أنه لم يرفض بشكل قاطع كل أشكال التغريب، إذ أخذ يقلد بعض التنظيمات المستوحاة من الغرب، التى رأى فيها إمكانية لزيادة فعالية الدولة وتسلطها على رعاياها، ولكنه فى المقابل كان يشجع العودة إلى التقاليد، أى إلى التفسير التقليدى للقرآن، كما شجع بعض المذاهب والطرق الصوفية.

ويشير إدوار مورتيمور إلى أنه حتى العلماء فى عهده كانوا مدافعين عن النجاح المادى للحضارة الغربية دون قيمتها.

---

(١) نفس المصدر ص٣٥.

تقول هالة مصطفى: ويمكن القول إجمالا ، أن حركة الإصلاح التى شهدها القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين داخل الإمبراطورية العثمانية جاءت كرد فعل للمجتمع الإسلامى على الاحتكاك بالغرب، كما أن هذه الحركة كان لها اتجاهان : الأول هو الاتجاه السياسى الذى تمثل فى جهاز الدولة واستتبعه بناء جهاز إدارى واستصدر العديد من القوانين المنظمة لقطاعات واسعة من الحياة الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية . والأخرى اتجاه فكرى عبرت عنه الحركة الفكرية والأدبية لكتاب عثمانيين مجددين، وكذلك الحركة السياسية الليبرالية الدستورية التى نشأت كمعارض لسياسة السلطان عبد الحميد الثانى ، ومثلها تنظيمات «تركيا الفتاة»، ثم جمعية الاتحاد والترقى وحزب «الحرية والائتلاف» والجمعيات الإصلاحية المختلفة. هكذا نما التيار الإصلاحى خارج المؤسسة الدينية العثمانية التى وقفت فى خط متواز معه[1]، ونرى - على خلاف ما تذهب إليه - وهو أن الخط الإصلاحى الذى قام به عبد الحميد الثانى كان خارج المؤسسة الدينية لكن استشهادها بإدوار مونتمير يجب ما ذهبت إليه من أن خط الإصلاح كان خارج المؤسسة الدينية. ونميل إلى أن الإصلاح السياسى شمل تعاون الإصلاح الدينى مثله مثل مصر التى ترسمت خطا تركيا فى خطها الإصلاحى وطبقته مصر فى قيام نهضتها الإصلاحية على الخط السياسى الذى رسمه محمد على وسليمان باشا القانونى وعلى الخط الدينى الذى خط معالمه رفاعة رافع الطهطاوى.

علماء الدين يعقدون صلحا مع التحديث:

وفى ميلاد الحركة الفكرية الإصلاحية التى بدأت مع رفاعة الطهطاوى رائد الفكر الحديث مع الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨- ١٨٠٢)، وأثمرت مع محمد على (١٨٠٥- ١٨٤٨). فأرسل البعوث إلى أوروبا لدراسة التخصصات المختلفة، وهؤلاء هم طلعة التحديث.

ومن هنا يمكن اعتبار أن كلا من الحملة الفرنسية وتجربة محمد على والبعوث إلى أوروبا مثلوا أول جسر بين مصر والفكر الأوروبى الحديث.

تعد حملة نابليون بونابرت على مصر فى ١٧٨٩ وما تلاها من اتصال بين مصر وأوروبا نقطة فاصلة فى تشكيل الفكر السياسى والاجتماعى بمضمونه

(١) الإسلام السياسى فى مصر ص ٣٧.

الحديث فى مصر وفى العالم العربى. فهذا الاتصال كان له الدور الكبير فى ميلاد العديد من التيارات الفكرية الحديثة المصرية والعربية والتى عبرت عن عملية اللقاء بالحضارة الغربيـة والصراع معـها والتى أدت إلى مراجـعة الكثير من المعتـقدات السياسية والاجـتماعية والثقافية، وإعادة صـياغة شكل العلاقة بين العلم والدين، وهو الدور الذى قام به جمـال الدين الأفغانى، وهو يناظر آرنست رينان كل ذلك كان من شـأنه إيقاظ الشعور القـومى وليس خلفه - كمـا تذهب هالة مصطفى - عند المصريين، وعن أثر المعـارف وثورة المصريين من جهة فحدثت من جراء ذلك هزة عنيفة فى البـلاد تمخضت عنها الفكرة الاستـقلالية التى ظهرت ملامـحها فى عصر محمد على وتجلت فى عصر إسماعيل.

وكان جـوهر الإصلاحات التى أرادها «محـمد على» يتجة إلى إقـامة دولة على طراز حـديث علمى وكـانت أهم خطواته فى السـبيل بناء جيش وبحـرية حديثة، ونظام مركزى للإدارة وجهاز بيروقراطى عصرى ليكون عماد هذه الدولة، واستـكمالا لهـذه الإصلاحـات قام مـحمـد على بإجراء خطوة وهى إلغـاء نظام «الأوقاف»، والتقليل من أهمية التـعليم الدينى وتقويض نفوذ «العلماء» ليس فقط من الناحية الدينية والسياسية، وإنما أيضا من الناحية الاجتماعية.

واستطاع محمد على أن يوجه أكـبر ضربة «للعلماء» رغم الدور الذى لعبوه بقيادة الشـيخ عمر مكرم فى إسقاط الحكم العـثمانى وانتزاع السلطة منه لتسليـمها إلى محمد علـى، وقد بدأ باعتقال شيخ الجامع الأزهر (أكـتوبر ١٨٠٨)، وبعدها بعام واحد أصـدر محمد على أمرا بنفى السيد عمر مكـرم إلى دمياط وذلك فى أعقاب اجتماع للعلماء دعا إليه عمر مكرم، واتخذ فيه قرارا، بمقاومة سلطة محمد على، بعد أن بدأ بفرض ضـرائب على الشعب، وقال عمر مكرم قولته المعروفة «نخلعه كـما سـبق أن وليناه» واعتبـرت نهاية عـمر مكرم فى الواقع نهـاية لنفوذ العلماء كقيادة سياسية محلية، وفى هذا يقول الجبرتى: (أنه بعد رحيل عمر مكرم الذى كان سندا وحـاميا للعلماء بدأ نفـوذهم فى الاضمحلال، واتبع مـحمد على هذه الضربة السياسية لجبهة «العلماء» بضربة أخرى وجهها إلى مكانتهم الاجتماعية فنزع ثرواتهم الكبيـرة فى الأرض، وحرمـانهم من مواقـعـهم كملتـزمين، ومن

الأوقاف التى كانوا نظارا عليها، ولم يترك لهم إلا حيازات ضئيلة ومعاشات محدودة، وهكذا نجح محمد على فى القضاء على نفوذ «العلماء»[١].

هكذا أسهمت تجربة حكم محمد على، ومن قبلها الحملة الفرنسية فى ميلاد الحركة الفكرية الإصلاحية بسبب المقابلة التى أفرزتها عملية الاحتكاك بأوروبا بين الفكر التقليدى للمجتمع العثمانى الإسلامى، وبين الأفكار الغربية الحديثة للمجتمعات الأوروبية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أسهمت تجربة محمد على مثلما حدث مع الحملة الفرنسية فى دفع الفكرة القومية فى مصر فى مواجهة الخلافة العثمانية، من خلال الدور السياسى والعسكرى الذى لعبه محمد على باسم مصر إلى جانب إدخاله اللغة العربية لتحل محل اللغة التركية كلغة للمعاملات الرسمية وهو كان إضافة أخرى لاستعادة مصر ملامحها الوطنية، وترجمت فى عهده بفضل دخول المطبعة مع الحملة الفرنسية المؤلفات العلمية الكثيرة، فنشطت العقول وذهب عصر التنجيم والخرافات والشعوذات وتنبهت الحاسة القومية التى كانت مخدرة فى عصور الاستبداد.

علماء النهضة بين التجديد والسلفية :

عكست الحركة الإصلاحية التى قادها رفاعة الطهطاوى بعد عودته من فرنسا ومن بعده الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، المحاولة العربية الإسلامية الأولى لمواجهة التحدى الغربى بشقيه الحضارى والسياسى. ومن هنا قدم الطهطاوى إسهامًا متميزًا فى مجال الحديث عن «الديمقراطية الليبرالية» وفى مجال التحديث الفكرى.

الأفغاني والثورة على الاستبداد :

أما جمال الدين الأفغانى فقد بدأ يدخل حماسًا قوميًا ثوريًا على الحركة الإصلاحية فى مواجهة نفوذ الاستعمار الغربى للشعوب العربية والإسلامية والذى لعب الدور الأول فى تشكيل وعيه السياسى، وكان من الطبيعى أن تختلف معه النظرة إلى الغرب التى ترددت بين مشاعر الحب، والكراهية إزاء حضارة متفوقة تظهر تحديها ليس فقط حضاريا، وإنما أيضا عسكريا، وبدأ الوعى بالذاتية

(١) الإسلام السياسى فى مصر ص٤٢.

الإسلامية يزداد مع الأفغاني كنوع من الرد الدفاعي على الغزو الاستعماري الغربي، وشهدت الحركة الإصلاحية منعطفا جديداً إختلطت فيه السياسة بالدين وأضحى «الإسلام» عنصراً هاماً بل، وأساسياً في مقاومة الاستعمار الأوروبي، ويشكل في ذاته نوعا من أنواع الحماية للذات العربية والإسلامية(١).

محمد عبده الإصلاح الديني لا ينافي الحداثة:

ومع محمد عبده الذي عاش واقع الاحتلال الإنجليزي لمصر ازداد المنحنى الأصولي في الحركة الإصلاحية مع زيادة حجم التحدي الغربي، وزيادة خطره المباشر على المجتمع الإسلامي، وظهر ذلك من خلال النزعة السلفية عند الشيخ محمد وهي عنده تطلق على الحركة الإصلاحية الكبرى في نهاية القرن التاسع عشر، واستعملها محمد عبده دلالة على برنامجه الإصلاحي وفق مفهوم سني الذي انشق عن السلفية على يد الأشعري انشق عن المعتزلة. أما سلفية ابن عبد الوهاب فلم تخرج عن المفهوم العام منذ أحمد بن حنبل، وهو الرغبة في العودة إلى المنابع الأولى للإسلام في محاولة لبعث الصورة النقية له، ولمحو ما استقر في الذاكرة الغربية من أفكار سلبية عن الدين الإسلامي، وهي المهمة التي بدأها الأفغاني بالدفاع عن الإسلام والحضارة الإسلامية في مواجهة آراء المستشرقين، وقد دخل لهذا السبب في جدل مع أرنست رينان- وكان أستاذاً في جامعة السوربون- بعد إلقائه محاضرة عام ١٨٣٣ بعنوان «الإسلام والعلم» يلقي فيها باللوم على الدين الإسلامي باعتباره أحد أسباب تخلف المسلمين، والتي تقف وراء انغلاقهم الفكري، ومن ثم جمود المجتمعات الإسلامية. هذا التوجه الدفاعي أخذ صورة أكثر سلفية عند محمد عبده حيث زاد اهتمامه بضرورة تطهير الإسلام مما أصابه من بدع وشوائب لم تكن فيه، وفي هذا الإطار نادى محمد عبده بالإصلاح، وليس الثورة، وأعطى الأولوية الأولى للتعليم، وليس للتغيير السياسي والاجتماعي. أي رأى البدء بالفرد وليس المجتمع، وبالداخل قبل الخارج، أي: إصلاح اللغة، والمؤسسات، والسلطة السياسية والدينية(٢).

---

(١) الإسلام السياسي في مصر ص ٨٧.

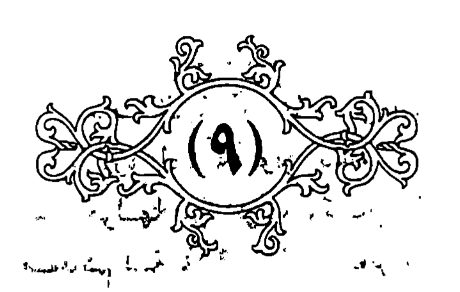
(٢) في مناهج الإصلاح في الفكر الديني ص١٥ د. محمد إبراهيم الفيومي.

محمد رشيد رضا والتمهيد لفكر الإخوان المسلمين :

ومثلت مرحلة رشيد رضا الذى عاصر إلغاء الخلافة العثمانية على يد أتاتورك فى تركيا، بداية ترجع الحركة الإصلاحية التحديثية لصالح الفكر السلفى، فقد تركزت جهود رضا الأساسية حول «إعادة تفسير القرآن وتطهير الدين من «البدع» والعودة إلى الأصول، أى : الدفاع عن الإسلام ومنتقديه ورفض كل أنواع الإصلاح ذات التوجه العلمانى كما ظهر منذ تيار (التنظيمات) التركي. هذه النزعة السلفية هى التى صبغت الحركة الإسلامية بعد ذلك خاصة بعد تحولها إلى مجال الإخوان المسلمين التى أسسها حسن البنا فى العشرينيات من القرن العشرين، والذى كان تلميذًا لرشيد رضا متأثرًا به، وما يهمنا إبرازه أن التحدى الذى واجهته الحركة الإصلاحية فى بدايتها، لم يعد قاصرًا على مواجهة الحضارة الغربية، وإنما أصبح الخطر على الإسلام بعد زوال الخلافة الإسلامية يشكل تحديا أكبر أمام رموز الحركة، وساهم فى توجيه مسارها توجها آخر(١).

---

(١) الإسلام السياسى فى مصر ص ٨٨ .



الإسلام السياسى والأصولية

الخطاب السياسى والدينى

لقد عرضنا فى مقالنا السابق حركات الإصلاح الديني، والسياسى، وصلاتها بالتحديث والعلماء، وكيف كانت تضيق الفجوة بينها وكيف تتسع وكيف احتلت الجفوة مكان الفجوة وازدادت الجفوة عنفا منظما تراه فى ثنايا ذلك المقال.

أخذ دور العلماء الإصلاحي يتقلص من المؤسسة الدينية بسبب أن خطابها الدينى بات منعزلاً عن الخطاب السياسى منحصراً فى الدعوة إلى القيم الأخلاقية وشئون الوعظ. الأمر الذي سوغ له أن ينتقل إلى براثن جماعات، ليسوا من أعضاء المؤسسة الدينية، لا ترى فصلاً بين الخطاب السياسي والخطاب الدينى، إذ الفصل بين الخطابين فيه منزلاً سهلاً إلى العلمانية التى ترى الفصل بين الخطابين وهو من أهم مبادئها.

وتلك الجماعات قد تضم بعضًا من العلماء، لكن لا يمثلون المؤسسة الدينية إنما يمثلون انتماءهم لتفصيلهم السياسى الدينى، وبعضًا منهم انخرط فى انتماءات حزبية متقاربًا مع الساسة والسياسة ومتعاونًا معها، فأدى تقلص دور القيادة الإسلامية عن الإصلاح السياسى والدينى، والفصل بين الخطابين وسيطرة التغريب على برامج الأحزاب، أسهمت تلك الأسباب فى نشأة الإخوان المسلمين التى وجدت الجو الفكرى مهيئًا والنفوس ظمأى فسرت الدعوة فى جسد الوادى فنفثوا فيه روح الحمية الإسلامية، وشحذوا الروح الفدائية واستنفروا الهمم للوقوف صفا واحد أمام الاستعمار الإنجليزى، وربما أثر مرأى الاحتلال الإنجليزى، وما يشيعه من فساد، وطغيان، وما يمارسه على الأمة من ذل وهوان وقتل وتعذيب أثر مرأى ذلك كله على تربية حسن البنا، وهو الذى تربى فى الإسماعيلية مسرح الاحتلال المركزى، فنمت فكرة محاربة الاحتلال فى مخيلته فى مراحل الصبا وزهرة شبابه،

ثم أعد لها عدته حتى استقامت على يديه، وكان الاضطراب السياسى نتيجة إبرام معاهدة سنة ١٩٣٦ وتحت ضغط الأمة ألغاها رئيس الوزراة مصطفى النحاس، وكانوا هم من الذين مهدوا للثورة المصرية، وفى بداية مراحل الثورة انقلبت الثورة عليهم وفق أسباب يختلف حولها المؤرخون، وكتاب المذكرات، ونكل بهم فى السجون، وأقيمت لهم محاكم سنة ١٩٥٤ وفى السجون تولدت منهم ولائد، ثم انداحت جماعات إثر جماعات، ودخل من له هدف سياسى باسم الدين ومن دخل الدين باسم السياسة، والكل يريد إصلاحا، والدين مظلته والسياسة ملعبه. حتى استشرى مرض تفرق الأمة إلى جماعات، وجرى فى أوصالها كشبكة سريان السرطان فى الجسد، وما تركه إلا وقد ودعته الحياة.

ومع تنامى السلوك السيء وأحداث الثانى عشر من سبتمبر في أمريكا، أخذ الغرب يشوه الإسلام بأضل مصطلح هو «الإسلام السياسى» بينما الإسلام هو إسلام واحد.

وكان قد بدأ تيار العروبة الناصرية- فى يونيو ١٩٦٧- عرف حدود فاعليتها السياسية على المستوى القومى العربى، وتأثر خطاب الرئيس القومى برد فعل الهزيمة المروعة التى واجهها، ومنذ ذلك الحين أخذ الحل البديل- الذى كان يقدمه التيار الإسلامى والذى حاربه جمال عبد الناصر بعنف- يحاول شيئًا فشيئًا أن يستحوذ على المكانة التى كان يحتلها فى القلوب ذلك الرئيس. عندما يعيد الإسلام السياسى صياغة العروبة القادرة على تعبئة الجماهير، فإنه يحاول فى الواقع توظيف قدر الناصرية على تحريك الجماهير ولكن فى خدمة مشروع سياسى تفقد فيه العلمانية مكانتها تدريجيًا، أمام التيارين: الأصولى والقومى وهما لا ينفكان عن تكوين الهوية: فالهوية القومية يعززها تاريخها القومى العربى الإسلامى والهوية الأصولية يعززها تاريخها الدينى، وكلاهما يشكلان الهوية للتاريخ القومى.

أصبح الغرب يدرك الصعوبة التى يواجهها فى إدراك مكانته فى العالم؛ لأن زمام السيطرة على العالم قد انفلت منه؛ ولأنه فقد قدرته على أن يفرض على العالم الإسلامى تصورًا يسترجع به قدرته على فرض سيطرته، أو يعيد قدرته على ادعاء العالمية، اتخذ من أجل تحقيق مطلبه، وهو السيطرة على الشعوب، إلى نوع من الضلال الثقافى فزيف تاريخ الإسلام الدينى والثقافى والحضارى فاستعار

مصطلحات من ظلام القرون الوسطى ورمى بها الإسلام كالأصولية الكهنوتية، والانغلاق وإعلان الوصايا على العقل والفكر ولا فكر إلا ما يمليه الكتاب المقدس، وما يقرره كهنة الكنيسة، وما دام الإسلام دينا فمثله كمثل المسيحية غير أنهم جعلوا مدلول الإسلام السياسى هو البديل الجامع لكل تلك الخبائث، ولا يلتقى الإسلام بالمسيحية إلا على رسالة عيسى، ثم سلك كل منهما سبيله؛ فأصولية القرون الوسطى غير أصولية الإسلام.

غياب الديمقراطية

- وفى مناخ سياسى غير ديمقراطى يعانى صعوبة فى تقبل مظاهر الاحتجاج من الآخر فقد لجأ الإسلام السياسى أحيانًا إلى العنف، وهو لا يقل فى عدم مشروعيته عن العنف الذى تمارسه الدولة.

وسندرك أن العنف الذى يلحق بالحركات الإسلامية المتطرفة للتيار الإسلامى، تمارسه فى الغالب نظم الحكم.

وعندما حاول الخطاب السياسى أن يقحم نفسه فى مجال التصنيفات والتسميات زاد من بلبلة الأمور، ففى إطار محاولته بلورة رفضة للإسلام السياسى كان- فى كثير من الأحيان- يسىء استخدام المصطلحات - سواء عن قصد أو عن غير قصد - وكانت وسائل الإعلام - سواء فى البلاد العربية، أو فى الغرب - تصف دائمًا بوادر احتجاج الإسلام السياسى بأنها مواقف بالية وارتدادية بينما يدل الواقع- بكل وضوح- على أن الأمر ليس كذلك.

والأمر ليس هينًا - كما تلمحه النظرة المعصوبة بالاستبداد - لأن هامش الديمقراطية - التطور الديمقراطى - الذى أدى إلى التعددية فى الكشف عن ضخامة تلك الظاهرة، وعن وجود قوى جماهيرية قد لا تكون مرتبطة بالجماعات، ولكنها تتحول فى الانتخابات المحلية والتشريعية - كما لاحظنا - إلى مؤيد للخطاب السياسى الإسلامى؛ لأن الجماعات الإسلامية استطاعت أن تتفاعل مع الجماهير وتتواصل.

لذا نرى أن ظهور العنف السياسى فى الأوطان العربية كان دائمًا مقرونا - خطأ - ببروز التيارات «الدينية» فقط؛ لأن الواقع يدل - فى الغالب - على عكس

ذلك أى: أن العنف السياسى كان الشىء الوحيد الذى يتسلوى فيه الجميع: سواء كانوا مسيحيين، أو مسلمين، معارضين، أو حكامًا، علمانيين، أو رجال دين، يسارًا، أو يمينًا. . . إلخ.

وتاريخ العالم - ابتداء من محاكم التفتيش الكاثوليكية حتى معسكرات العمل الستالينية- يثبت أن الظروف الاجتماعية هى التى كانت تحدد - دائمًا - مستوى العنف السياسى.

إن أهم استنتاج تتوصل إليه دراسة نقدية للظروف الراهنة السياسية فى العالم العربى، هو أن ما يطلق عليه اسم «العنف الديني» يستتر وراءه- فى معظم الأحيان- العنف الذى تمارسه النظم التى تفضل أن تقدم خصومها الذين يتحدونها، وذلك لتجنب مواجهة نتائج الانتخابات، وعندما تغلق الأنظمة- بهذه الطريقة- أبواب الوصول إلى الساحة السياسية الشرعية أمام تيار الإسلام السياسى فهى تدفعه إلى ممارسة هذا "العنف" لكي تبرر لجوءها إلى القمع لحماية كيانها(١).

صعوبة تحديد مفهوم الإسلام السياسى

مما لا شك فيه أن محاولة فهم مفهوم «الإسلام السياسى» ما زال يكتنفه مصاعب كثيرة منها ما هو كامن فى طيات منهج المستشرقين، ولا ينفك عن التفسير السيء لخطاب الإسلام السياسى بأنه ينطوى على لغة نضالية تنطوى على نوع من أنواع التهديد بالنسبة لدعاة التحديث فى العالم الإسلامى، كذلك يرى الغرب بلغة بعض المستشرقين، أن العبارات الدينية المتضمنة فى خطاب الإسلام السياسي هى: نوع من التحدى، والرفض للغرب. صدر من مناخ يتسم بالفشل فى التنمية الاقتصادية والإحباطات السياسية والأزمات الثقافية.

خلال العقد الماضى قدم عدد من المفكرين منهم إدوارد سعيد برنارد لويس. دراسات قيمة فى هذا المجال.

ورغم تلك الدراسات القيمة فثمة شعور بالحيرة ناشئ من تعدد الاتجاهات وتعدد الخطاب السياسى. . فهناك حزب النهضة الذى أثبت عمق اتصاله بالجماهير

(١) الإسلام السياسى - صوت الجنوب ص ٤٥٩ فرانسوا برجا. ترجمة د. لورين زكرى.

الذى يرأسه «راشد الغنوشى» «وجبهة الإنقاذ» التى سرعان ما احتلت المكانة الأولى فى معارضة النظام الذى اعترف بها الشاذلى بن جديد منظرها عباس مدنى، والإخوان المسلمين فى الأردن كل ذلك أدى إلى إعادة لفت النظر إلى الدور المركزى لتلك القوى وإلى قدرتها على تغيير توازن القوى فى الساحة السياسية للعالم العربى، ويرد على أولئك الذين لا يريدون أن يروا فى الإسلام السياسى إلا ظاهرة نابعة من الظروف التاريخية الناتجة من الثورة الإيرانية.

الأصولية والإسلام السياسى

أما الأصولية فى نظر الغرب فهى تعنى: التشدد الإسلامى التطرف العنف، ثم أخيرًا الإرهاب... تلك كلها أسماء ظلت تتردد لفترة طويلة سواء فى كتب المتخصصين أو فى الصحف لتصف الاضطرابات التى تصاعدت فى البلدان الإسلامية.

ولقد خلطت الدراسات الأولى لدى بعض المستشرقين وبعض المفكرين، نظرًا لعدم التأنى فى دراستها وقع خلط فيما بينها أى: بين سلوكيات الإسلام السياسى والدين لكن هذه الدراسات تراجعت عن هذا الخلط واستطاعت أن تفصل بين هذه الاتجاهات من ناحية الإسلام الدينى وبين الإسلام السياسى من ناحية أخرى، ثم أخذت الأبحاث الغربية تعيد الحديث لإدانة الإسلام بعدما تم الفصل بينه وبين الإسلام السياسى عن هيمنة الإسلام للتيار الإسلامى، ويتم الفصل فى كثير من الأحيان بين الإسلام السياسى والأصولية (فالأصولية- إذا جاز التعبير- هى الإسلام السياسى إذا أفرغناه من بعده السياسى). وتعتبر الأصولية «المدخل الطبيعى» أو «المنبع الأصلى» لموقف التيار الإسلامى، لكن المصطلحات المستخدمة فى هذا المجال بعيدة كل البعد عن أن تكون شيئًا متفقًا عليه، وفى الواقع، يستخدم مصطلح «الأصولية» للإشارة إلى سلوك ممثلى الإسلام وعلماء المؤسسات الدينية أكثر مما يستخدم للإشارة إلى سلوك من هم خارج هذه المؤسسات، فهم يعتصمون بالكتاب والسنة أبدًا لا يريمون عنها إلا آخذين بناصية الاجتهاد.

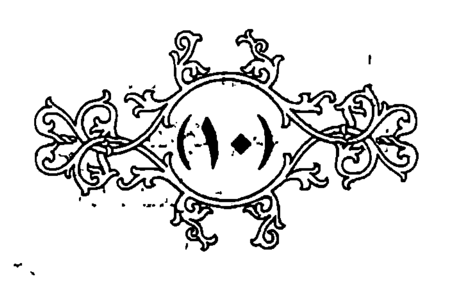
وتنطلق الأصولية من هذه الفكرة: على المرء أن يعود «عودة مطلقة إلى القرآن الكريم باعتباره الأساس الوحيد لأي نقد ولأي تجديد فى مقابل دعاة

التغريب» وقد يتعلق الأمر- فى هذا المضمار- بعودة إلى الماضى، فيترتب على ذلك- فى كثير من الأحيان- إفراط فى الخلط بين الأصولية - أى: الأصول الإسلامية الأولى - والتيار المعاصر الذى خلعه الغرب على الإسلام وضمنها كل ما يشىء إليه، ولكن هذه العودة إلى الماضى لا يبررها عند الأصوليين إلا ما ينطوى عليه مثل هذا الموقف من عودة إلى «النقاء الأصلى» وكما يقول أوليفييه روا فإن عدو الأصوليين «ليس المعاصرة (. . .) ولكن التقاليد» «الأمر إذن يتعلق بموقف إصلاحى» هذا بالإضافة إلى أنه يوجد فرق كبير بين الأصيولية والتقليدية؛ لأن الأصولية تفرز «مناضلين» ولا تفرز «أنصارًا سلبيين» وبما أن الأصولية تحتوى على مشروع تغيير- تتجاوز أهميته مجرد المحافظة- فهى قد تكون ثورية[1].

وفى إطار السبعينيات فإن الحدود التى تفصل بين النموذج المثالى لموقف الأصوليين الإسلاميين وبين نموذج للإسلام السياسى نجده يتطابق مع الحدود التى تفصل بين نشاط معارضي السلطة القائمة ونشاط علماء الإسلام الذين يحترمون السلطة - الذين يميلون إلى حصر نشاطهم فى الإطار الأخلاقى والدعوة إلى الإسلام، وإلى استبعاد النشاط السياسى - الذى تتميز به الأصولية المعاصرة فى نظر الغرب - أى الاستيلاء على السلطة أو حتى مجرد الضغط، بطريقة منظمة على من يتولاها- والنشاط الاقتصادي. . . - . وهذا هو الفرق الذى نريد إبرازه هنا، فإذا كان من الممكن أن نعتبر أنَّ جميع المنتمين إلى «تيار الإسلام السياسى» «أصوليين» أى أنهم جميعًا من أنصار العودة إلى القرآن وإلى السنة لكى يستمدوا منها الإطار المرجعى الأخلاقى والاجتماعى والسياسى للنهضة الإسلامية؛ فإن هذا لا يمنع الآن هذين الاتجاهين وإن كانا يختلفان فيما يتعلق بأساليب العمل، وبينما يتخذ المذهب الأصولى- أحيانًا- موقف الارتياب من المعاصرة، يتقبل تيار الإسلام السياسى صراحة المعاصرة ومظاهرها التكنولوجية، الحدود بين الأصولية وتيار الإسلام السياسى أكثر وضوحًا فيما يتعلق بالدولة والسياسة: فإذا كان الفكر الأصولى يتجاهل مثل هذه الأدوات فإنها فى صميم ما يهتم به تيار الإسلام السياسى الذى يرى أن الاستيلاء على السلطة هو من أعلى المرحلة الضرورية لإقامة مدينة فاضلة.

---

(١) المرجع السابق ص ٤٨، والمسألة الإسلامية د. محمد إبراهيم الفيومى.



الحوار العروبى القومى ... والإسلامى

جد على ساحة الفكر السياسى فى الإسلام فى الآونة الأخيرة إشكالية مفتعلة تم عرضها من قبل الذين يحفلون بها فى إطار مصطلحات ومقولات تلبس فى ظاهرها ألبسة خادعة لكنها تستبطن الفرقة والتحزب والفتن وهى الصراع بين تيار العروبة والتيار الإسلامى فى الفكر السياسى العربى المعاصر، وهذا ما يبدو وغير تقليدى لا يعرفه التاريخ العربى الإسلامى وغير مأنوس فى الثقافة العربية الإسلامية، وغريبا على الفكر القومى، وقد لاقت هذه الإشكالية قبولا لهؤلاء الذين يهللون بكل ما هو غريب ودخيل نتيجة انبهارهم بحداثة الموضوع أو حداثة العرض.

بينما ينطوى وراء هذه الإشكالية التزييف الثقافى والبواعث الخفية أو الواضحة لدى أصحابها وسوء الظن بالثقافة العربية الإسلامية والخلفية التاريخية للصراع الحضارى الذى فرض على الساحة الثقافية النضال الثقافى بين تيار مفاهيم الحداثة والتحديث الذى يريد عزل الإسلام عن العربية والعربية عن الإسلام ويحل بدلها مفاهيم التبعيه الثقافية ليعيش المجتمع العربى الإسلامى وثقافته فى ظل «حكم الأجانب» وهو نظام خصومة على الإسلام، ويشوه مفاهيم الذاتية الثقافية والحضارية وهى الخاصة الثابتة التى تبرز خاصته الحضارية وخصوصيتها الثقافية.

وفى هذا الإطار تبدو مهمة المحافظة على الهوية الحضارية مهمة بالغة الأهمية ولتحقيقها لابد من التمسك بمكونات هويتنا وإحياء الدين وتعاليمه ليس من منطق التعصب للقديم وإنما بتقديم نموذج سلوكى يؤكد العدل ويحمى حقوق الإنسان ويستجيب للعصر.

ونعرض لمفاهيم تلك الإشكالية المفتعلة:

١- القومية والوطنية السياسية:

من المفاهيم الغربية السياسية التى ظهرت بديلة لمفاهيم عصر الإمبراطوريات التى كانت تفرد بجناحيها على عرقيات وأجناس مختلفة اللغة والثقافة والدين والعوائد والأعراف وهى ولا شك حواجز تعوق انسجام الشعوب وتفاعلها من وجهة نظر الفكر السياسى، فأصل الغرب بعد سقوطها مفهوم القومية يعتبر من بواكير عصر الاستناره الغربية، وهذا يعنى بلا شك أنه قيمة من قيم عصر الاستنارة السياسية وهو أيضا يعتبر من ملامح القرن التاسع عشر وهو قرن المواجهة بين الإسلام والغرب حين بدأ طريقه إلى التوسع الاستعمارى عسكريا وتجاريا. أيقظت هذه المواجهة رد فعل ثقافى بين المفكرين العرب صنع نسيج الحركة القومية في تاريخ الفكر السياسى العربى الإسلامى المعاصر.

ولما كان مفهوم القومية من المفاهيم التى ظهرت رد فعل لانهيار عصر الإمبراطوريات فإنه يتشكل هو الآخر بتشكل ردود فعل الأحداث التى تمر بها الشعوب، فبعد تدهور الإمبراطورية العثمانية فى أوائل القرن العشرين بدأت الشعوب تتجه إلى القومية كحركة تحمى بها استقلالها ضد ذلك المستعمر الأجنبى وتحافظ على وحدتها الوطنية. ثم تطور هذا المفهوم مع تطور الحركات القومية حتى أصبح معتقدا سياسيا يعبر عن تميز أمة من الأمم وبأفضليتها الحضارية، كما يحمل فى طياته معنى الوطن والوطنية ومشيرا للعواطف الجياشة بالحب حتى غدى يترادف مع مفهوم الوطنية فظهرت تيارات ضيقت من مفهوم القومية حتى حسرته داخل بوتقة الوطنية. وتاه بعض الكتاب بهذا الحب العاطفى فنادى بالقومية

السورية والمصرية والعراقية وذلك تقليدًا للقومية التركية . . إلخ وتغلب تيار التجزئة الإقليمية على تيار القومية بمعنى الوحدة العربية وفق تدابر الاستعمار الذى أراد إقامة الفواصل الإقليمية بين أجزاء الوطن العربى التى أصبحت من السمات الجوهرية لاستقلاله. ومع فرحة الدول بالاستقلال الإقليمى بدأ التخبط فى مفهوم القومية، والإسلام، والوحدة العربية.

٢- القومية والوحدة العربية:

بعد الحرب العالمية الأولى بدأ الفكر القومى العربى يميل نحو الأخذ بمفهوم القومية العربية بمعنى الوحدة العربية وليس بمعنى إقليمية الشعوب التى وفرت فى أذهان بعض الكتاب العرب. وقد احتدم النقاش حول مفهوم القومية بمعناها الواسع الذى يضم عددا من الشعوب التى تجمعهم آصرة واحدة: وحدة الدين، اللغة، التاريخ، الثقافة . . إلخ واشتد هذا النقاش حول محور التناقض الأساسى بين القومية والإقليمية. فالإقليمية حركة ضيقة الأفق كالقومية التركية والمصرية والسورية كما هى تحمل فى داخلها تهم الانفصالية والانسلاخ من التاريخ الحضارى القومى والانعزال عن وحدة الإسلام الذى وحد تلك الشعوب وغيرها والذى أسس وبلور نسيج خيوط أفكار المسلمين بشأن العقيدة وأهم القضايا الثقافية والسياسية عند الأمم الإسلامية والعربية.

من هنا نستطيع القول إن الإسلام هو الذى أحيا العروبة ولا يستطيع العرب أن يمنحوا هويتهم السمو والعلو دون إعلاء الإسلام كأهم المصادر الحيثية سموا وكان أقوى البواعث على أساس وحدة الهوية خلال القرون وإكثر إلهابا للمشاعر على دفع غارات التتر والمغول والصليبيين، فتحت ظله توجدت الأمة العربية والأمة الإسلامية.

وفى ظل إلهاب المشاعر للوحدة العربية ظهرت المغالطات الثقافية نادى بها القوميون العرب التى تعنى بمنطق زائف وجدل ينم عن عدم إحاطة بالتراث الحضارى وهى مقولة معكوسة تناقض الإسلام والتاريخ تقول إن الإسلام بالرغم

من أنه دين عالمي ومناسب لكل الشعوب إلا أنه نزل على العرب وبلغتهم فنادوا «بحق الشفعية» فى الإسلام واعتباره بالدرجة الأولى دينا عربيا أى لا تناقض ثمة بين الإسلام والقومية العربية ليصل فى النهاية إلى تأكيد الهوية العربية للإسلام أى أنه نزل بين أهل العرب بالذات أى دينهم الخاص. وبالتالى فهو يترادف مع القومية من حيث إنه محدد بالبيئة العربية والتعصب القومى والعصبية العرقية. وهذا ولا شك نوع من التطرف الفكرى وسوء الفهم الذى انحدر إليه بعض القوميين فى تفسيرهم للإسلام، والذى أوقعهم فى هذا هو فهمهم للقومية على أنها عنصرية عرقية وعلى أن الإسلام دين بيئى، بينما القومية ترتكز أساسا على الروابط اللغوية والتاريخية والأدبية والروحية والمصالح الأساسية فى الحياة، والإسلام فى جوهره لا يعترف بالعنصرية ولا بالعرقية ولا العصبية إنما هو ذو طبيعة شمولية والرابطة الأساسية فى الإسلام التى تربط الإنسانية هى التقوى وحاجة الإنسانية إليه كرسالة أبدية وعالمية.

وعلى هذا المنطق الجدلى لدى بعض القوميين العرب الذين أرادوا أن يدخلوا الإسلام من غير استبعاد له، وهم الذين يسمون «بالعروبيين» فإن موقفهم لم يكن موفقا لأن تعريفهم للإسلام كان تعظيما للعروبة كقيمة ذات تشخص فى الإسلام أى أن الإسلام موضوع من موضوعات القومية الذى يختلف حوله.

ويرى أحمد عنايت صاحب الفكر السياسى فى الإسلام: أن أغلب منظرى القومية العربية سواء كانوا من المسلمين أو من غير المسلمين، وسواء كانوا من أنصار وحدة الدين والسياسة أو من أنصار الفصل بينهما يتفقون بشأن هذه النقطة، ولا جدال أن بعضهم حريص على التأكيد صراحة أنهم يعرفون الإسلام كدين لكل البشر وليس لعرق خاص منهم، ومع ذلك فإن أعمالهم توحى بلا شك بهذا المضمون القائل بأن الرسول ﷺ قد ظهر على وجه التقريب فى صورة لأول أبطال القومية العربية وحد كل السكان الناطقين بالعربية فى شبه الجزيرة تحت رايته. والنتيجة المنطقية لهذا التفسير امتدح القوميون العرب فترة حكم بنى أمية لا كسلسلة من التاريخ الإسلامى وإنما كفترة «عزة الوعى العربى».

واضح أن هذا التفسير للإسلام خاص بالقوميين العرب وإن شئنا الدقة خاص بأولئك العرب الذين يعتبرون أنفسهم - سواء كانوا من المسلمين أو المسيحيين - مرتبطين قبل أى شيء وأكثر من أي شيء «بأمة عربية» لم تتحقق حتى الآن لأن الأمة العربية التى يعرفها التاريخ مرتبطة بعزة الإسلام . . كذلك أدى تنحية الإسلام عن القيادة للوحدة العربية وتفسيره بالشكل البيئى إلى ظهور النزعات الإقليمية والانفصالية التفردية والتى هى في الغالب متعارضة الأهواء تغلبت على مثل الإسلام الوحدوية . . وكان تنحية الإسلام على يدى أتاتورك وجهوده غير الموفقة لاقتلاع الإسلام من جذوره أو إضعافه في الشخصية التركية ومحاولة إعلاء التراث الغربى العلماني عليه أوقعه فى تصادم حاد الصراع حيث لم يجد وشيجة جوهرية بديلة عن الإسلام يستند إليها فى ترابط المجتمع .

٣- القومية والعروبة والإسلام:

أما عن تفسير الإسلاميين لتلك القضايا فإنه نشأ ملازما للحركة القومية منذ القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وكان رواد التفسير الدينى للقومية هم الذين حملوا راية التجديد الإسلامى ، كانوا يخالفون مفهوم القوميين للقومية دون تردد على أساس أنها تخالف النظرة العالمية للإسلام ، غير أن الذين ناصروا الدعوة إلى الوحدة الإسلامية رغم أنهم كانوا يرون أنها فى نفس الوقت مناصرة للاستبداد العثمانى فإنها فى نفس الوقت مخالفة للقوميين الذين لم يحسنوا فهم الإسلام من جانب . غير أنهم اعتبروها بداية وحدة إسلامية تكون جبهة ضد الأطماع التوسعية الغربية وضد الاستقلالات الإقليمية التى لم تكن لها وجود بغيره ، غير أن خلفهم حول الإسلام زج به إلى دائرة الاختيارات غير العملية ، مما شجع على ظهور الأفكار الانفصالية والاستقلالات الإقليمية باسم مقاومة السيطرة الأجنبية تارة ، وتعصب القوميين العروبيين الذين دأبوا على تشويه الإسلام لفصل القومية عنه تارة أخرى ، فإن فى الإسلام المنابع العلمية والعاطفية لتحريك المشاعر للدفاع عن قدسية الاستقلال ليس الوطن العربي فحسب بل الوطن الإسلامى .

وعلى ساحة الجدل الدائر بين القوميين ونقادهم من الإسلاميين كان العلمانيون يستفيدون من كل الأجنحة التى رأت أن تدخل بمقولتها الفاسدة التى استعارتها من الغرب وهى فصل الدين عن الدولة وعاب عنهم أن الإسلام ليس كأى دين وهذا ما أوقعهم فى حرج ثقافى وقومى، فلقد شدوا من أزر القوميين وزادوا من عدم قابلية التفاهم بين الإسلام والقومية.

٤- التيار العروبى القومى... والإسلامى:

ثم أخذ موقف نقاد القومية يستوعب مفهوم القومية والإسلام وذلك حين جعلوا الوحدة الإسلامية هى الإطار الأكبر التى تندرج تحتها القوميات؛ فالعرب والعجم متآخون برباط الأخوة فى الإسلام وخاصة إذا كانت القومية مرتبطة بالإيمان.

ثم احتدم النقاش فى عصر الثورة المصرية بين جيل الشباب المتغرب الذى كان يرى أن الإسلام هو سبب تأخر العرب، وفق مقولة الغرب التى ترى أن الدين بشكل عام متكاتف مع الرجعية لذلك نادوا بحبسه فى المساجد بحيث لا تنتقل مبادئه إلى ساحة المجتمع والمؤسسات الثقافية والشعبية، بينما الإسلام ليس كأى دين ولا ينسحب عليه مقولة الغرب إذ ليس فى نصوص الإسلام ما يعادى العلم والتقدم والفكر وليس فى عصوره عصر يشابه عصر محاكم التفتيش فى أوروبا الوسطى وما كان ذلك منهم إلا لجهلهم لتراثهم الإسلامى العربى فعلى خلاف الربط بين الدين والدولة فى النموذج الغربى ارتبطت نهضة أمتنا وإبداعها الحضارى بهيمنة الشريعة على الدولة والمجتمع.

والثورة المصرية لكى تعرب عن نفسها أنها غير مرتبطة بالتيار القومى - العلمانى حرصت على أن تفسر البرامج الاجتماعية والاقتصادية تفسيرا إسلاميا فى نغمة العروبة. ثم طور النقاد الإسلاميون مفهوم العروبة من كونه مفهوما عرقيا إلى مفهوم ثقافى وفقا للحديث الشريف «كل من نطق بلغة القرآن فهو عربى» فساووا بين الإسلام والعروبة والعروبة والإنسانية، فالعروبة الثقافية لا تنفصل عن

الإسلام وكان هذا التفسير مانعا للتعارض العقائدى بين الإسلام والعروبة ولا يصيب أيهما بجرح.

وظلت الثنائية المتعادية بين التيارين: العروبى والإسلامى والذى لم يزل الصراع يحكم أطرافهما حتى استطاع مركز دراسات الوحدة العربية عقد حوار فكرى بينهما دعا إليه رهط من ممثلى التيارين فى ندوة، ثم جمع بينهما فى كتاب أصدره تحت عنوان «الحوار القومى الدينى» قدم له محسن عوض مدير المكتب فى القاهرة بقوله بأن هذه الثنائية المتعادية لم تشهد الساحة العربية خلال عشرات السنين الأخيرة ظاهرة سياسية أدعى للمحنق وإثارة للسأم من الصراع بين التيارين: العروبى والإسلامى فى الفكر السياسى العربى وفى الساحة العربية معا، فمع استقلال وطننا العربى الكبير فى ظل الدولة القطرية تداعت أركان التحالف الكبير بين القوى الإسلامية والقوى القومية الذى ساند قضية الاستقلال، وسرعان ما خاضت القوى السياسية المعبرة عن التيارين خلافات تحولت إلى صراع، فصدام، وقطيعة، وعجز عن الفهم. وسرعان ما ترجم هذا إلى أيديولوجية حربية «تضع الإسلام فى مواجهة العروبة فى ثنائية غير منطقية وغير مفهومة، وتخلق تناقضا - غير مبرر - بين غايتين لا تتحقق إحداهما من دون الأخرى».

ولم تكن الدعوة إلى جمع التيارين فى ندوة تطرح قضية الصراع بينهما بالأمر السهل فلم تفلح الدعوات المتناثرة هنا وهناك فى جمع الفريقين إلى حوار جاد يجلى أسباب القطيعة، ويدعو إلى تضييق الفجوة بينهما، حتى جاءت دعوة مركز دراسات الوحدة العربية إلى عقد هذا الحوار، ووجدت استجابة طيبة لدى عدد كبير من المفكرين القوميين والإسلاميين، فى لقاء يعد الأول من نوعه منذ عشرات السنين[1].

---

(١) الذين قدموا أوراق العمل هم:
طارق البشرى، عبد العزيز الدورى، أحمد كمال أبو المجد، أحمد صدقى الدجانى محمد عابد الجبرى، رضوان السيد، جوزف مغيزل، محمود محمد الناكوع.

وكان الهدف من الدعوة إلى هذا الحوار هو أنه - كما تقول أوراق الدعوة - «أن الأوان لحوار مباشر بين التيارين: القومى والدينى فى الوطن العربى يتركز حول قضايا المستقبل بصوره أساسية وتجديد ما يجمع بين هذين التيارين وما يفرق بينهما. . . وكل ذلك من أجل إقامة جسور فكرية بين التيارين ووضع حد لكثير من الخلافات والمعارك الفكرية والسياسية المفتعل بعضها بينهما.

وكان من الضرورى أن يكون فى مقدمة هذا الحوار أن يحدد مفهوم «الدينى» من «الإسلامى» وذلك ما أشار إليه أحد الأعضاء المشاركين بورقة وهو الدكتور رضوان السيد الذى كتب يقول: إذا كان على الإسلاميين أن يتقبلوا فكرة الحوار والتلاقى مع فصائل الحركة العربية. . فإن تصنيفا آخر ينبغى أن يسقط من قائمة شروط مركز دراسات الوحدة العربية للحوار، وهو شرط تكرر فى الأعوام الأخيرة، وما زال حاضرا فى ورقة دعوة المركز إلى الحوار. وأعنى به تسمية التيار الإسلامى بالتيار الدينى، والاشتراط عليه أن يكون مستنيرا، فالإسلام بالنسبة إلى الأمة العربية ليس أى دين، أنه المكون الثقافى الأساسى لهذه الأمة حتى الآن.

وما دامت أمتنا مشروعا ثقافيا تاريخيا يطمح إلى التبلور فى كيان سياسى واحد، فإن تجهيل دين الغالبية الساحقة لهذه الأمة فى التاريخ والثقافة يصبح أمرا غير مقبول.

وعلى هذا المنطق أكد د. أحمد كمال أبو المجد على أن الحاجة ماسة إلى إيجاد صيغة تضبط العلاقة بين التيارين على نحو يسمح بتوجيه جهود التيارين توجيها يخدم مصالح العرب والمسلمين، دون أن يوقع أيا منهما فى مأزق التناقض مع مقوماته وأهدافه، ولم يكن طارق البشرى بعيدا بل عمق هذا فقال: لا أخال أننا نبغى إيجاد صيغة للتعايش فقط بين هذين التيارين، إنما نطمح إلى أكثر من ذلك، وهو أن تقوم صيغة للتلاقى بينهما، أو بالأقل صيغة للمشاركة بينهما على المدى الطويل، وكان أحمد صدقى الدجانى منكرا أن يقع عداء بين

المتلازمين فكتب يقول: فحياتنا العربية لم تكن تعرف تميزا بينهما منذ أن ظهر الإسلام بين العرب وتوحدوا به في التاريخ وكونوا أول دولة تضمهم جميعا . . فالعروبة اقترنت بالإسلام فى تاريخ أمتنا الممتد، وأن العلاقة بين العروبة والإسلام تميزت بالانسجام والتكامل والترابط .كما تناولت دراسة عبد العزيز الدورى التكوين التاريخى للأمة العربية . . إلخ وذلك مما ساعد على فك الاشتباك المفتعل بينهما وتهيئة جو فكرى قابل لحوار التلاقى بين التيارين على نحو حقق توازن فى الرؤية وفى الهدف وفى معالجة قضايا الحوار.

٥- صيغة التقارب والتفاهم:

يشهد على هذا أن الذين انقسموا حول العروبة والإسلام، كانت تفسيراتهم تذهب بنفى التناقض بينهما، وأن الأسباب الموجبة للخلاف خارجة عنهما، وأن ما يثار حولهما من خلاف أو مشكلات إنما هى من صنع الغرب الأوروبى الذى دأب على استغلال وجوه التباين بين العروبيين والإسلاميين وتوظيفهما في خدمة مصالحه وأغراضه وأنه كان، ولا يزال، يحارب وحدة هذه الأمة، تارة باسم العروبة، وتارة باسم الإسلام و وأنه ليس هناك مشكلة بالنسبة إلى غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى وأنه لا وجود للعروبة تاريخا من دون الإسلام، وأنه لا رسالة للعروبة حضاريا من دون الإسلام . . لكن المشكلات الحقيقية تكمن بين القوى السياسية المعبرة عن الاتجاهين، وهذه الإشكالية تظهر فى توتر العلاقة التى تكمن فى التعبير السياسى عن مجموعة مصالح القوى والكتل والدول والأحزاب فى البلدان العربية والدول الإسلامية. وكان العجز الذى يجمع بين التيارين أكبر إثارة للخلاف بينهما، حيث لم يستطيعا أن يقوما بخطوات إيجابية فعجز القوميون عن صياغة نظرية للقومية العربية، وحين اختصر الإسلاميون الإسلام إلى شعار تطبيق الشريعة، ووقفا أمام بعضهما وجها لوجه يتنابزان حتى احتواهما الإيقاع بالخصومة والعناد ثم قست قلوبهم من بعد ذلك فأعلنوها حربا.

وكان من مزايا هذا - الحوار القومى الدينى - وهى كثيرة: منها التأكيد على ضرورة اعتراف القوميين بالبعد الإسلامى فى مفهوم الأمة العربية وضرورة اعتراف الإسلاميين بحقيقة الأمة العربية الإسلامية... وذلك لم يكن مجاملة أدبية حتمية التلاقى فى حوار جامع فى ندوة أدبية، إنما كان ذلك التأكيد يرجع لنجاح الندوة وإعداد ورقتها التى لم تنس أن تركز على أن يقدم كل تيار نقدا لذاته ليتحدد نقاط الاتفاق وتضييق فجوات الاختلاف، ولم يكن ذلك سهلا.. لكن الطرفين أثبتا شجاعة فى مواجهة الذات وقدرة على حسابها بأكثر مما كان يتوقع أى مراقب. وإذا كان حساب الذات يدل على ثقة فى النفس، فإن الكشف عن العيوب يظهر العزم على معالجتها.

فبدأ التيار القومي نقده لذاته منها:

- عدم الاطلاع بشكل كاف على التراث العربى الإسلامى.
- عدم اهتمامه بالحوار مع التيار الإسلامى.
- التزاحم بين الأحزاب القومية بدلا من التعاون فيما بينهما، ووقوع بعضها فى الشراك الطائفى.
- غياب النقد الذاتى.
- اللجوء إلى العمل السرى مع كل ما صاحب ذلك من أمراض فكرية.

ولم يقل التيار الإسلامي شجاعة فى نقده لذاته وعبر عن نقده فى عدة ملاحظات:

- نقص الاجتهاد.
- غياب النقد الذاتى.
- عدم اهتمامه بالحوار.
- غلبة الرفض لمكاسب العصر.

- الفهم الخاطئ لمبدأ شمول الإسلام الذى يؤدى إلى رفض التدرج فى الإصلاح.

ولقد ركز التيار الإسلامى على الدعوة إلى الفصل بين القومية والعلمانية لأن العلمانية موقف منفصل عن الموقف القومى. وإذا كان بعض القوميين قد اختاروا أن يضموها إلى قوميتهم فليس من حقهم أن يقيموا رباطا منطقيا - لا قيام له - بين القومية كتجمع قائم على وحدة الثقافة، والعلمانية كمذهب فى علاقة الدولة بالفكر والعمل كما دعا الإسلاميون، القوميين إلى الكف عن المشاركة فى حملات التشهير بالإسلام ثقافة وحركة، إذ يصعب تصور ذات ثقافية عربية بعيدا عن الثقافة الإسلامية.

وكان من رصيد الاتفاق بين التيارين: التركيز على ضرورة توضيح المفاهيم والمصطلحات لإزالة اللبس الذى لا يساعد على الفهم، وإزالة الجفوة والانقطاع والبحث عن أرضية مشتركة، والحاجة إلى تجديد الفكر وتأصيل الحرص على الاستفادة من الفكر الحديث وذلك فى مقدمة إعادة بناء الذات.

ومن قضايا العمل المشترك التى يقوم عليها الحوار:

- عدم اعتبار القومية نقيض الإسلام، والإسلام ليس نقيضا للقومية، والاتفاق على أنها حركة لها بعد ثقافى يشترك مع التوجه الإسلامى تماما، كما أن لها بعدا تجميعيا ليس فى الإسلام ما يمنعه أو يحول دونه، وهو تجميع أصحاب الثقافة المشتركة على اختلاف أديانهم وأن أرض العروبة هى أرض الإسلام ولا خيار بينهما.

كذلك من قضايا العمل المشترك: قضية التبعية باعتبارها أحد الأمراض الأساسية التى يعانيها مجتمعنا العربى، فالتبعية هى إلحاق سياسى واقتصادى بالغرب وأخطر من ذلك الإلحاق الثقافى العقدى الذى يتخذ صيغة حديثة، وينشئ وثاقا بين شعوبنا والغرب، يربطنا بعلاقة الحاكمية له والتابعية لنا.

من هنا تأكدت العلاقة بين القومية العربية والإسلام علاقة عضوية لأن المحتوى الحضارى للإسلام هو محتوى أساسى للقومية العربية وكقوة ثقافية أصلية متعمقة فى الوجدان الشعبى العربى.

وبعد: فلقد جاء إصدار ندوة الحوار القومى الدينى عملا ثقافيا ناجحا وأسلوبا فى الحوار جادا، يحتاج إلى متابعة ثقافية من المهتمين بأدبيات تلك الإشكالية المفتعلة. ولو اهتم المثقفون بها وبدراستها لكانت بدايات موفقة نحو الخطوات الجادة فى لم صدع الفكر العربى وإرساء لبنات وحدة الفكر العربى الإسلامى الجديد ورؤية واحدة وشاملة لصيغة مشروع حضارى بدأتها ورقة الحوار القومى الدينى.